Philo,

Strauß und Renan

und das

Urchristenthum.

Von

Bruno Bauer.

Berlin.
Verlag von Gustav Hempel.
1874.

Inhalt.

I.

Philo als Führer aus dem Griechenthum zum Christenthum.

Ich wende mich zum Abschluß meiner Arbeiten über den Ursprung der evangelischen Geschichte.

Zunächst bringe ich den jüdischen Prolog zum Christenthum, ich meine den Abriß, den der Jude Philo von dem Kern der evangelischen Geschichte, ehe dieselbe in Action trat, entworfen, und das Concept, in welchem dieser alexandrinische Meister einige der Grundideen der sogenannten Paulinischen Briefe und das Hohepriesterbild des Briefes an die Hebräer skizzirt hat.

Diese Schöpfungen des Alexandriners, der schon in hohem Alter als Botschafter seiner jüdischen Mitbürger im Jahre 40 mit dem Kaiser Caligula in Rom zu verhandeln hatte, befreien mich von der unnöthigen Mühe, mich mit den beiden Männern, welche während der letzten zehn Jahre das Feld der populären Evangelien-Kritik beherrscht haben, in einen unmittelbaren polemischen Contact zu bringen.

Gegen Strauß'ens Glauben an ein altjüdisches, längst vor der Abfassung der Evangelien feststehendes und ins Detail durchgeführtes Messiasbild, welches wie eine ehr-

würdige Schultafel die Autoren der Evangelien copirt haben und auch Jesus schon unter dem Zwange des jüdischen Volksglaubens habe befolgen müssen, brauche ich meine früheren Beweise von der Unbekanntschaft der wirklichen Geschichte mit einem solchen gebietenden Musterbilde nicht zu wiederholen. Ich lasse Philo für mich auftreten und die neuen Bedürfnisse und Stimmungen schildern, welche das Bild eines zwischen Himmel und Erde herab, auf- und niedersteigenden Mittlers gestaltet haben.

Ebenso wenig brauche ich Renan's Stolz auf seine Landschaftsmalerei und auf das Geschick seines Pinsels, mit dem er den Zauber der Lokalitäten der heiligen Geschichte mit der Süßigkeit (nach Renan's Ausdruck) der neuen Botschaft in spiritualistischen Einklang gesetzt hat, irgendwie durch unmittelbaren Eingriff zu stören. Ich will seinen Jesus, der wie ein Chamäleon die Localfarbe seiner landschaftlichen Umgebung wiederspiegelt oder wie ein Insect die Farbe des Blattes, welches seine Welt bildet, an sich trägt, nicht betrüben. Auch die deutschen Recensenten, die (wie z. B. in der Berliner „Reform" vom 18. April 1867) die Ueberlegenheit Renan's über die deutschen Gelehrten in dem glücklichen Vorsprung begründet finden, daß er die Localitäten der evangelischen Geschichte mit eignen Augen erfaßt, die Berge, auf denen Jesus am besten inspirirt war, selbst bestiegen und auf dem See Genezareth, dem Mittelpunkt der evangelischen „Idylle", sich geschaukelt hat, will ich nicht im Mindesten kränken.

Aber Philo wird erscheinen und in seiner Seele Seen und Meere, aus denen die Mysterien des Alterthums aufsteigen, und Berge offenbaren, auf denen ein neuer, über das erschöpfte Rom und Griechenland sich erhebender Gottesstaat gegründet wird.

Und derselbe Alexandriner kommt zu uns, umgeben von einem „Chor der Alten und Pythischen Seher", wie er sie selber nennt, die er uns als seine Mitarbeiter vorstellt. Heraklit mit seinem Geheimniß des Gegensatzes, der die Welt belebt und zur Einheit sich emporarbeitet, Plato mit seiner Ideenwelt, die Stoiker mit ihrem Logos, der das Weltgesetz bildet, und die ganze Schaar der griechischen Philosophen, nahen an seiner Hand und glänzen in seinen Schriften als die Werkmeister der Offenbarung, die im Logos, dem Vermittler, Dolmetscher, Fürbitter und hohenpriesterlichen Versöhner zwischen Himmel und Erde gipfelt.

Dieser erlauchte Chor der Werkgenossen Philo's macht es mir vollends unnöthig, mich über den eingeengten Gesichtskreis, in welchem Strauß eine angebliche Schablone, auf welcher in der jüdischen Synagoge das Bild des Messias längst vorgezeichnet war, für die Gestaltung des Christenthums und der evangelischen „Sage" verantwortlich macht, irgendwie auszulassen. Und vor dem Nahen derselben Männer, von Heraklit und Demokrit an bis auf Zeno, den Vater der Stoiker, erblaßt der Schmelz der galiläischen Landschaft, in welchem Renan die Erklärung der evangelischen „Pastorale" findet, wie eine Theaterdecoration vor dem Tageslicht.

Als Philo das griechisch-philosophische Bild des weltordnenden Logos mit priesterlichen Functionen bekleidete, als er die Anschauung Heraklit's und der Nachfolger desselben von der menschlichen Gebrechlichkeit und die Entsagung der griechischen Philosophenschulen auf die Welt in das Gesetz Jehova's einführte und denselben Anschauungen in die Theorieen der johanneischen und paulinischen Schriften den Weg bahnte, trat er in einer Frage, die bis jetzt die Welt beschäftigt hat, als Zeuge auf.

Es gilt dem Streit über das gegenseitige Verhältniß der Philosophie und Religion.

Die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts konnte bei ihrer Abneigung und Spannung gegen die kirchliche Glaubenslehre über den Zusammenhang jener beiden Lebensgebiete nicht vorurtheilslos verhandeln. Die Schöpfer der griechischen Philosophie verkannten über den Geburtsschmerzen, die ihnen die Aufstellung allgemeiner Weltmächte kostete, die Verwandtschaft, welche dieselben noch mit den alten Gottheiten verband, und sie gaben damit den Völkern Recht, welche sie der Feindschaft gegen die Götter anklagten. Der letzte Philosoph, Hegel, führte Religion und Philosophie als Geschwister, die sich in der Aufeinanderfolge der geschichtlichen Metamorphosen seiner Idee die Hand reichen, zusammen; nur nahm er für das jüngere Geschwister den Vorrang in Anspruch, daß es durch das reine Erfassen der Idee über der vorangehenden Stufe der Religion stehe, welche den Weltproceß nur in sinnlich gestalteten Bildern anschaue. Er übersah, daß die Weltfahrt seiner Idee durch die Natur und sein geschichtliches Geisterreich auch nur ein symbolisches Bild oder Spectrum ist, welches seine Phantasie und religiöse Stimmung auf die farblose Tafel seiner Logik geworfen hat.

Diesen Zwist hat Philo thatsächlich erledigt. Den Wendepunkt des Alterthums, der in seine Lebenszeit fiel und unter Anderm durch die Festsetzung der weltlichen Alleinherrschaft eines Einzigen bezeichnet ward, hat der jüdische Denker durch die Versetzung der griechischen Philosophie in die Mitte des alttestamentlichen Gesetzes vollendet und damit der Kirche die Formeln zur logischen Verherrlichung des himmlischen Einzigen geliefert. Er hat die griechische Philosophie so bearbeitet, daß sie zur Vorstufe

des Christenthums wurde und dieses sich zur Fortsetzung des Werkes machen konnte, welchem sich Heraklit, Plato und die Stoiker gewidmet hatten.

Ein Vortrag des Herrn Michelet in der philosophischen Gesellschaft zu Berlin, über welchen die „National-Zeitung" vom 29. August 1873 einen Bericht enthält, macht es mir möglich, diesen Streit zwischen Religion und Philosophie durch ein „entweder-oder", welches jener thätige Schüler Hegel's den Zweiflern an der Erhabenheit des Letzteren entgegenstellte, nach dem Maaß dieses Vorworts zu veranschaulichen. Herr Michelet sprach über die Stellung, welche Herr Zeller in seiner Antrittsrede dieses Jahres zur Hegel'schen Philosophie eingenommen hat. Die Behauptung des neuen Berliner Professors, daß Hegel in seinen philosophischen Constructionen die Erfahrung vernachlässigt habe, wollte er nicht gelten lassen und rächte seinen Meister an dessen Gegner durch den Nachweis, daß auch dieser der Philosophie die Pflicht auflegt, von den Gegenständen der Erfahrung auf das, „was sich der Wahrnehmung entzieht, auf das Wesen der Dinge, die Ursachen der Erscheinung zurückzugehen und nach der einheitlichen Ursache zu fragen, aus welcher die Wechselwirkung aller Dinge und die Harmonie alles Seyns sich erklären läßt".

Triumph und Niederlage dieser beiden neuesten Berliner Streiter sind hier als Privatsache gleichgültig. Dagegen leistet mir die Drohung, welche Michelet den Vertheidigern der Erfahrung und Gegnern der dialektischen Versöhnung der Weltgegensätze entgegenhält, einen nützlichen Dienst. Wenn er sagt, die dialektische Einigung der Gegensätze verwerfen, „heiße nichts Anderes, als die ganze Philosophie verwerfen, indem Zeno, Heraklit, Plato und alle Folgenden bis auf Kant, Fichte, Schelling nur vorbe-

reitet haben, was Hegel mit vollendeter Meisterschaft durchgeführt habe", so acceptire ich diesen Satz, wende ihn aber anders an, als der treue Schüler Hegel's mit seiner Drohung erwartete.

Nicht um Verwerfung der Philosophie handelt es sich für mich, sondern um ihre historische Stellung zur Religion. Der Gegensatz, den sie sich mit ihren schattenhaften Einheitsmächten zu den persönlichen Gottheiten und Weltherrschern der Religion gegeben hat, ist ein vergänglicher Schein. Von dem Augenblick an, als Anaxagoras seine ionischen Vorgänger und die kühnen Atomisten, die bei dem Mangel an Erfahrung den Versuch einer Erklärung der Natur durch das Detail des Naturprocesses nicht durchführen konnten, ablöste und den Geist als ordnende Macht der Welt entgegenstellte, ist die Philosophie aus der Mythologie nicht herausgekommen. Der Geist des Anaxagoras ist wie die Ideenwelt des Plato die religiöse Vergöttlichung und Absonderung des Gesetzes von der Welt, der Möglichkeit von der Wirklichkeit, des Wesens von den Dingen. Auch Spinoza's Substanz ist noch die jüdische Unificirung und Verselbstständigung des Gesetzes gegen das Wirkliche und Hegel hat Nichts gethan, als daß er die Kategorien, die Plato als Waffe gegen die Sophisten und deren Kritik des untergehenden Rechts- und Götterstaats aufsuchte, die Aristoteles dann ordnete, die Scholastiker des Mittelalters zu realen Existenzen befestigten, Fichte zu Werkzeugen für den Kampf des Ich mit der massiven Welt machte und Bardili in algebraische Zauberformeln verwandelte, vollends zu gespenstischen Mächten erhob, welche den Geist und die Natur regieren und die Geschichte machen.

Das griechisch-römische Alterthum ist untergegangen, ohne zu einer Erklärung seiner Religionen und deren Götter

zu gelangen. Jener Untergang und die Unklarheit des Alterthums über den Ursprung seiner Götter stehen mit einander in pragmatischem Zusammenhang oder sind nur Erscheinungsformen einer und derselben Thatsache. Plato's Verwerfung der homerischen Mythen und seine Aufforderung an die Staaten und Obrigkeiten, der Götter würdigere Bilder in die Schulen einzuführen, — die allegorischen Deutungen Anderer, welche die anstößigen Berichte aus der Götterwelt als Hüllen moralischer Wahrheiten retten wollten, — die natürlichen Erklärungen epikuräisch gebildeter Mythologen, die in den Göttern der Sage verdiente und vergötterte Könige und Helden der Vorzeit sahen, können nicht als Erkenntniß der alten Religionen dienen.

Die Philosophen selbst waren nicht im Stande, mit ihren farblosen Systemen der bunten Götterwelt das Ende zu bereiten, denn sie vereinfachten in denselben nur das Verhältniß, welches der Volksglaube den Göttern zur Welt zuschrieb. Sie copirten die überlieferte Religion und waren bei allem Gegensatz gegen dieselbe von ihr so abhängig, daß sie ihr neues Gedankengeschöpf mit den Namen der Volksgötter bezeichneten.

Anaxagoras ehrte seinen weltordnenden Geist mit dem Titel des Zeus, wie Heraklit der Macht, die über die Gegensätze der Welt Herr bleibt, denselben Namen lieh und, wenn er das Entstehen und Scheiden der Gegensätze schildern wollte, den Apollo als Bogenschützen die spaltende Pfeile entsenden ließ und auf den Zauber der Lyra desselben Gottes die Einigung des Geschiedenen zurückführte.

Auch hier, bei dieser Erstickung und Zurückstauung des Alterthums auf seine erstarrende Welt trat Philo als Bahnbrecher ein. Er öffnete dem Griechen- und Römerthum den Ausgang aus sich selbst und zu einer Metamor-

phose. Zunächst durch die Anschmiedung des Monotheismus, zu dem sich das Alterthum mittelst der philosophischen Trennung von Geist und Materie erhoben hatte, an den Gott der Juden, sodann durch die Zusammenfassung derjenigen Anschauungen und Theorieen, in welchen die Philosophen ihre Scheu vor der Natur und ihre Weltentsagung ausgedrückt hatten, in scharf accentuirte Formeln.

Die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts hatte sich, als sie sich aus Ueberdruß an der Ascetik und Fleischtödtung des Christenthums am Anblick der griechischen Götter entzückte, über den Ursprung und die innere Angst dieser Idole sehr getäuscht. Die scheinbar lichten Götterbilder der Griechen sind aus dem Dunkel der Nacht, aus der Tiefe der entfesselten Elemente hervorgegangen oder haben sich im Kampf mit den Ungethümen der Natur und mit den Leidenschaften der Urmenschen ihre Glorie erworben. Aber auch in der Vollendung des Sieges, welche die späteren Künstler in den Gestalten eines Zeus, einer Athene oder Aphrodite zum Ausdruck brachten, lagert über ihrer starren Stirn noch die Erinnerung an die Nöthen und Drangsale ihres Ursprungs und die Angst, daß der Kampf mit den Elementen und Leidenschaften aus der Tiefe derselben wieder hervorbrechen könne.

Die Philosophen, die seit der Entdeckung des weltordnenden Geistes durch Anaxagoras den Gegensatz zwischen Welt und Geist behandelten, erwarteten die Lösung desselben von der steigenden Verherrlichung des Letzteren und setzten die Natur zu einer form- und gestaltlosen Masse herab, welche die mannigfachen Weisen ihrer Erscheinung und alle Eigenheit nur als ein geliehenes Geschenk von oben erhält.

Dazu kamen die politischen Enttäuschungen. Die Demokratieen hatten die Versprechungen ihrer Glanzperiode nicht

halten können und mußten die Verfassungsformen, mit denen sie den Absolutismus ihrer Herrschaft gegen innere und auswärtige Feinde schützten, in Werkzeuge der Imperatoren zu ihrer eignen Unterdrückung sich umwandeln sehen. Rathlosigkeit der Obrigkeiten, Geschwätz der Volksredner, Bestechlichkeit der Rathgeber führten die kleinen Staatswesen, die bisher von der Mediatisirung ihrer Nachbaren gelebt hatten und endlich selbst zu Landgemeinden herabsanken, in den Abgrund und die Theilnahme Aller an der Leitung des Ganzen und am Genuß seiner Macht, artete in die Bettelei der Haufen aus, die vor den mager gewordenen Staatssäckel den Bettelsack hinhielten, um ihm noch den letzten Obol zu ihrer Tagesnahrung abzupressen.

Die Denker und ihre Schulen retteten sich durch den Rückzug aus dieser Enttäuschung des Alterthums. Gegen die Gewalt schützten sie sich durch die Befestigung ihrer inneren Selbstständigkeit; die verwitterte Larve des Gemeinwesens war ihnen gleichgültig geworden, der Genuß, in welchem die Reichen noch einen Ersatz für die geschwundene Macht suchten, durch den Hypochonder ihrer Moral vergällt. Die Welt ward ihnen zu einer Fremde, in deren Dunkel sie als die letzten leuchtenden Punkte, ohne zu wissen, für wen, umherirren.

Da trat Philo auf, um die Vereinsamten und Eremiten zu sammeln. Daß die Welt für „den Weisen" eine Fremde sei, diese Anschauung nahm er von den griechischen Philosophen an, aber er machte daraus ein Grunddogma, erweiterte es zu dem Lehrsatz, daß das Leben in dieser Welt überhaupt eine Wanderschaft ist, und zeigte das Ziel derselben in einer obern Welt, welche Fleisch und Blut nicht ererben können. Zum Führer nach oben erkor er den Logos, den ihm Heraklit und die Stoiker offenbart hatten

Halten wir hier für die erst noch inne! Wir befinden uns im Vorhof zum Christenthum, dessen Ausbau durch Philo wir in einem spätern Abschnitt darstellen werden.

Zuvor werde ich die Stellung der beiden Männer, deren Detailarbeiten ich nach meinen früheren Untersuchungen und neben der Entwickelung des philonischen Systems nicht mehr zu kritisiren brauche, zur Gegenwart schildern. Unter Gegenwart verstehe ich nicht das Publicum, dessen Beifall oder Mißfallen sie erheben oder verstimmen mag, sondern die Symptome des aufsteigenden Imperialismus, der, wie zu den Zeiten der griechischen Philosophenschulen, die ausgelebten Formen des alten Rechtsstaats zur Ausbildung seiner Allmacht benutzt.

Die Frage ist: haben sie wie die Denker des Alterthums sich eine innere Welt ausgebaut, die den Zusammenbruch ihrer Umgebung überdauern kann, und sodann: haben sie die Religion, deren Erklärung sie unternahmen, besser ergründet und verstanden als die Philosophen des Alterthums ihre Volksreligion zu deuten vermochten?

Der Eine, Strauß, sieht die Welt sehr naiv an und die officielle Gegenwart erscheint ihm im rosigsten Lichte. Nur in Einem Punkte glaubt er Unglück gehabt zu haben; ihm ist die Religion unter der Hand entschwunden; dafür gründet er sich aber bald wieder eine neue und was ihm diese nicht an Erbauung bieten kann, ersetzt er sich durch einen stillen häuslichen Dilettantismus.

Der Andere, Renan, geberdet sich unwirscher. Er steht am Kehrichtshaufen der Geschichte, auf welchen nach seiner Ansicht die zerstörende Demokratie die Herrlichkeiten der guten alten Zeit zusammengeworfen hat. Er weint Lamartinische Thränen über das Ende der Dinge und versucht es zugleich, wie Emil Ollivier, aus dem Kehricht ein

paar Fetzen herauszuziehen, und empfiehlt sie den Zeitgenossen als hilfreiche Reliquien. Zu diesen Fetzen gehört auch (laut der Vorrede zur Ausgabe seines „Lebens Jesu" vom Ende des Jahres 1869) „ein Bischen Ideal und Liebe, ein religiöses Ziel, ein Traum und süßer Trost für die Schwachen".

Dies Bischen Ideal, dies Stichwort und für die Erhaltung der Weltordnung unentbehrliche Zauberwort, ist sein ganzer Gehalt, ist Summa und Detail seiner Philosophie.

Nun zu Strauß!

II.

Strauß und sein neuer Glaube.

Der Arzt Guyot, welchen die Wähler von Lyon im letzten Frühjahr als ihren Vertreter in die französische Nationalversammlung schickten, schrieb am 21. April 1873 an das radicale Wahlcomité jener Stadt: „Ich habe niemals mit meinen Interessen, noch mit meiner Person gegeizt, wenn es darauf ankommt, an dem großen Werk der Demokratie mitzuarbeiten; denn dies ist meine Religion und ich habe keine andere, (das Nebeneinanderbestehen von zwei Absoluten in demselben Gehirn scheint mir sogar unmöglich; das eine muß das andre aufheben.)"

In diesem Mann des Absoluten mußte Strauß, — der jetzige, der sich von Darwin in dem Weltall eine neue Gottheit und den Ersatz für das in Verstoß gerathene Christenthum hat schenken lassen, einen Mann seines Herzens begrüßen. Der Franzose, der zwei Absolute in seinem Hirn nicht bergen, aber ohne eines nicht leben kann, hat den verabschiedeten Gott der alten Religion durch das Werk der Demokratie ersetzt und bringt demselben das Opfer seiner Interessen und seiner Person dar.

Unser bedeutendster dramatische Dichter, Ferdinand Raimund, hat uns in seinem romantischen Meisterwerk,

dem „Verschwender,“ ein ergreifendes symbolisches Bild von der Genügsamkeit gegeben, mit welcher der Mensch in seiner Lebensnoth sich mit den Rest eines weggeworfenen Besitzes bescheiden kann. Der melancholische Reiz, welchen dieses Zauberstück auf uns ausübt, kommt von einem Ueberschuß, der über die persönliche Fabel des Helden hinausstrebt; wir fühlen, daß es sich um etwas mehr als das seltne Glück eines verarmten Verschwenders handelt.

Daß eine gütige Fee die Geschmeide und Kostbarkeiten, welche der jugendliche Uebermuth zum Fenster hinauswirft, auffangen läßt und für das Alter ihres Günstlings aufhebt, scheint uns bei den rührenden Klagen, die das Stück durchziehen, den Sinn desselben nicht zu erschöpfen. Es ist uns, als ob wir aus der Mischung von Klagen und Jugendtaumel das Geschick der Jugend vernähmen, die in ritterlicher Selbstgenügsamkeit auch die ererbten geistigen Güter aufs Spiel setzt, als Mann aber hauszuhalten lernt und im weggeworfenen noch brauchbaren Haushalt findet, um die Wirthschaft auszuschmücken und zu unterhalten.

Wir kennen diese Rückkehr aus dem Sturm auf das Alte und Ererbte zur Genügsamkeit und Sammlung des Gemüths in dem Leben der Völker als die Versuche der conservativen und religiösen Reaction. Man schränkt sich ein, zieht sich aus den Abentheuern des öffentlichen Lebens zurück, putzt die alten Möbel auf und zündet vor den vergessenen Göttern eine Votivlampe an.

Aber heftiger als in dieser Einschränkung und Verzichtleistung äußert sich das Bedürfniß nach einer religiösen Weihe gerade in den Augenblicken des revolutionären Sturms. Die Volksmassen wollen von dem Heiligenschein, welcher die Gegenstände ihrer früheren Verehrung umgiebt, nicht lassen und ihn, nachdem sie unter dem Alten aufge-

räumt haben, für ihren neuen Cultus beibehalten. Sie sind vorsorglicher und geiziger als Raimund's Verschwender. Die alten Heiligenscheine, die Schleier des Geheimnisses, die mysteriösen Decken und die goldnen Throne des Himmels behalten sie für ihre neuen Gottheiten zurück.

Und die Führer beim Sturm auf das Alte und Entdecker des Neuen, was thun sie, indem sie an der Leiter des Weiterstrebens und der allgemeinen Erhebung Sprosse an Sprosse fügen? Sie verlängern die Himmelsleiter, an welcher die Neuerer von Jahrhundert zu Jahrhundert arbeiten. Sie glauben (und deuten damit den Instinct der ihnen gläubig nachschauenden und folgenden Massen richtig,) ihre Entdeckungen und zur Herrschaft berufenen Dogmen erst geborgen zu haben, wenn sie diese neuen Herrscher im Zelt der früheren Gottheit, im Himmel, untergebracht haben. Jeder Entdecker, jede Sturmepoche strebt nach einem höheren Himmel, wie er den höher gestiegenen Bedürfnissen entspricht. So ist die Geschichte eine ununterbrochene Himmelfahrt und jeder Neuerer glaubt, bis ihn ein anderer Stürmer mit einer Schaar von neuen Menschen und neuen Bedürfnissen aus seiner idealen Höhe stürzt und über seine Himmelsregion hinauf steigt, in den siebenten Himmel vorgedrungen zu sein.

Diese Himmelsstürmer sind Bekehrer, Obere eines neuen Priesterthums, Fortsetzer und Vollender der von ihnen bekämpften Kirche und wollen von dem siebenten Himmel aus, den sie den alten Gläubigen abgenommen haben, die Zügel der von ihnen eroberten Weltherrschaft mit festerer Hand als es jemals vorher geschehen war, führen.

Als zum Beispiel Manuel zur Zeit der französischen Revolution sich verpflichtete, alle Heilige aus dem Paradies zu treiben, seine Mitarbeiter den Christengott aus dem

Himmel stürzten und sich selbst in demselben niederließen, da ward der Staat zur Kirche, der Bürger Priester, der Altar des Vaterlands das höchste Heiligthum, die Volkssouveränität das einzige Dogma, die Entsagung auf den Pomp und die Werke des alten Glaubens der wahre Exorcismus, — da feierte die Nation eine Wiedergeburt, die gründlicher und umfassender als die vom Christenthum geforderte sein sollte.

Erst hatte Bailly die Religion des Gesetzes, deren Gottesdienst der Gehorsam ist, verkündigt, dann die Roland in ihrem Drohbriefe den König mit der Versicherung, daß die Constitution die Religion des Volkes geworden sei, zu schrecken gesucht, — jetzt sollten die Werke und Verrichtungen des bürgerlichen Alltagslebens vom Licht der universellsten Ideen durchleuchtet und vergeistigt sein, und da der himmlische Glanz der Festtagsaugenblicke im Getriebe der Werkeltage nicht ausdauern wollte, wurde wenigstens die Gesinnung des Bürgers in Anspruch genommen, daß sie unverrückt auf die Vollendung der politischen Kirche in der Welt der Ideale gerichtet sein sollte.

Aber selbst der Schrecken Robespierre's konnte dieser Forderung keinen nachhaltigen Nachdruck verleihen.

Wir erinnern nur kurz daran, wie Hegel, um dieser Noth der Revolution abzuhelfen, die Idee mit der Wirklichkeit so innig verquickte, daß für den rechtgläubigen Denker in der ganzen Welt und Geschichte nur die Herrlichkeit der Idee übrig blieb und die Freiheit sich zur Anerkennung des Gegebenen und zur Versöhnung mit dem Wirklichen beruhigte. Wenn nur die Actionslust des Menschen, der die Geschichte macht und das Wirkliche ins Leben gerufen hat, sich durch den Versöhnungsschluß des geschichtlichen Intriguenspiels für immer außer Dienst setzen oder das Buch

der Geschichte, wenn Hegel es mit der Unterschrift seines Bravo oder „Schluß!“ beglaubigt hat, sich vor seinen Augen zuschlagen ließe!

In diesen Kreis nun, dem auch Feuerbach mit seiner Apotheose einer einzelnen menschlichen Leidenschaft, der Liebe, und mit seiner Humanisirung des Christenthums durch einen empfindsamen Liebescultus angehört, tritt nun Strauß mit seinem Buch vom „alten und neuen Glauben“ ein.

Zwar glaubt er sich von seinen idealistischen Vorgängern unendlich zu unterscheiden und führt er sogleich das ganze Weltall, in welchem es kein Oben und Unten giebt und für einen über dem Endlichen erhabenen Himmel kein Raum mehr ist, in die Scene und scheint er somit die Himmelfahrt der Vorgänger vollständig aufgegeben zu haben. Er fügt zur Himmelsleiter der Aufklärer und Revolutionäre des vorigen und der Philosophen und Denker des jetzigen Jahrhunderts keine neue Sprosse hinzu, schwingt sich über dieselbe nicht hinaus, bedarf keines neuen Himmels. Er hat in einem Weltall, dessen Centrum sich in jedem seiner Punkte befindet, das „in keinem folgenden Augenblick vollkommner als im vorhergehenden ist und in welchem alle Stufen und Stadien der Ein- und Auswicklung, des Auf- und Absteigens, Werdens und Vergehens neben einander bestehen und sich gegenseitig ins Unendliche ergänzen“, Posto gefaßt.

Und doch hat er auch seinen siebenten Himmel, in dem er „beglückt“ lebt und schwebt.

Mit dem Christenthum ist er freilich fertig; er ist es losgeworden. In welcher Weise? Das kann uns nicht interessiren, da seine angebliche Befreiung keine Spur des Neuen und Originalen an sich trägt.

Auch seine Construction des Weltalls und seine An-

eignung der Darwin'schen Forschungen lassen wir auf sich beruhen. Mag er sich mit den Männern von Fach über den Werth oder Unwerth seiner Ausarbeitung herumstreiten, wenn sie es der Mühe für werth halten, die Wiederspiegelung der augenblicklich hervorragenden Theorieen in seinem Geiste zu besprechen! Mag er von Monat zu Monat, von Jahr zu Jahr die Ueberraschung erleben, seine den Beobachtungen und Vermuthungen des heutigen Tages entlehnten Sätze durch gründlichere Beobachtungen und Combinationen der Forscher umgestoßen und antiquirt zu sehen.

Aber einiges Erstaunen wird es bei alledem im Kreis der Fachmänner, die noch mit der lebhaftesten Debatte über die Frage nach der Zweckthätigkeit der Natur beschäftigt sind, erregen, wenn er die Natur mit dem großen Gesetz des Fortschritts beschenkt und in ihr das „ihre Göttlichkeit beweisende Streben nach maaßlos fortschreitender Verbesserung und Veredlung" erblickt.

Es ergeht Strauß wie den neueren Theologen. Je geläuterter und von den alten Dogmen gereinigter ihre Religion geworden ist, um so umfassender wird sie und um so heftiger schmachtet sie danach, den weltlichsten Verhältnissen religiöse Bedeutung aufzudrängen. In dem Maaße, wie der persönliche Gott den Neuerern einschrumpft, um so mehr erweitern sich die religiösen Mächte. Robespierre's Schreckensgebot an seine Republikaner, sich vor dem höchsten Wesen niederzuwerfen und sich auf dem Altar des Vaterlandes zu opfern, ist noch ein Kinderspiel gegen Strauß'ens Forderung, daß man es sich ja nicht einfallen lassen solle die Zeugnisse von der Göttlichkeit der Natur zu bezweifeln.

Dazu flicht Strauß noch die Stichworte der vorhergehenden Himmelsstürmer in seine Naturreligion ein. Er

nennt das „gesetzmäßige, lebens- und vernunftvolle All die höchste Idee," und Feuerbachen, bei dem nach dem Sturz des persönlichen Guten „die Gattung" noch die dramatische Bedeutung hat, daß sie gleichsam der verzehrende und läuternde Sauerstoff ist, in welchem zu ihrer Verherrlichung die Individuen erglühen, sich versprühen und verpuffen, entlehnt er das Gedankending derselben Gattung als Muster, nach welchem der Einzelne sich pflichtmäßig umbilden soll.

Darwin hätte ihn wenigstens zu der Ahnung führen müssen, daß die Gattung nur durch den Kampf der Individuen besteht und sich durch deren Erfahrungen bereichert.

Nach der Verkündigung dieses Naturkatechismus unterwirft er schließlich noch seine Religiosität einer chemischen Probe, er will sehen, ob sie noch Leben hat, greift nach dem Schopenhauer, der seiner höchsten Idee bei jeder Gelegenheit „ins Gesicht schlägt", und findet wirklich, daß sein verletztes Gefühl für das All „religiös reagirt".

Während Andere den augenblicklich unter Dilettanten beliebten Streit über Pessimismus und Optimismus vielleicht damit für ihre Person als einen belletristischeu Wortstreit sich vom Leibe halten, daß sie Schopenhauer's Behauptung, diese Welt sei die möglichst schlechte, allenfalls acceptiren und gerade die schlechteste als die möglichst beste Welt anerkennen, weil sie mit ihren Gebrechen und mit ihrer Unsicherheit das rechte Feld für den Menschen ist, sich aufrecht zu erhalten und aus dem innern Quell seines Mitgefühls die Kraft zum Kampf mit dem Elend und Leiden in seiner Umgebung zu schöpfen, schrumpft Strauß'ens Seele vor Schreck über den angeblichen Pessimismus jenes Philosophen zusammen. Schopenhauer's Thesen erscheinen

ihm als Ausfälle, die auf seinen Verstand als Absurditäten, auf sein Gemüth als Blasphemieen wirken.

Der Inquisitor und Verflucher stehen vor uns leibhaftig da. Ferdinand Raimund's Flottwell hat in der Metamorphose, die er in Strauß erfahren hat, aus dem Besitzstand der alten Kirche gerade die angreifendsten Instrumente der Ausschließlichkeit in seinen neuen Himmel mitgenommen, die Glaubensprobe, die Folter der Inquisition und die schroffe Verdammung.

Dabei widerfährt Straußen das Unglück, daß ihn Diejenigen, von deren „altem Glauben" er pathetisch Abschied genommen hat, auslachen und ihm vorhalten, daß seine Auseinandersetzung mit dem Alten ein Kampf mit Windmühlen und ein Ausfall gegen eine Carricatur des Christenthums ist. Er möge sich z. B. den Vortrag, den Dr. Schmidt am 6. December 1872 im „Berliner Unionsverein" über sein Buch gehalten hat, ansehen und er wird erfahren, daß es ein Christenthum ohne Wunder giebt, die Religion längst aufgehört habe, sich mit Beweisen für das Dasein Gottes zu brüsten, seit Kant die Ueberzeugung herrsche, daß man Gott nicht erkennen könne, seit Schleiermacher das Gefühl die Form des rechten Verkehrs mit Gott sei, das Christenthum längst aufgehört habe, in der Abkehr zu einem überirdischen, übernatürlichen Dasein zu bestehen, und mit der modernen Weltanschauung sich durchaus nicht mehr in unvereinbarem Widerspruch befinde.

Lerne Strauß aus dieser Rede des Redacteurs der „Protestantischen Kirchenzeitung", daß von seiner scheinbar tragischen Frage: „sind wir noch Christen", sowie von seiner Verneinung derselben große Kreise nicht im Mindesten getroffen werden.

Die Meisten der Recensenten, die sich gegen sein Buch

erklärt haben, beweisen in ihren Ausführungen, wie wenig dazu gehört, um die Religion in ihrer neuesten Leere zu vollenden. Da genügt der Gedanke der Einheit der Welt, ein leitender Zweck, ein organisirender Geist, das Ideal des Guten, die Beschämung der Materie durch den Geist, Freiheit über Alles! Freiheit als der Preis der selbst-errungenen Sittlichkeit! Endlich das große Unbekannte, vor welchem sich die Naturforscher auf die Brust schlagen, wenn sie am Ende ihrer Experimente die Geduld verlieren.

Schlimm genug für Strauß, daß er mit gleicher Ungeduld und Voreiligkeit am Schluß seiner Lehrstunde bei Darwin von Schauern über die Göttlichkeit der Natur ergriffen wird und sich in die Feuerbach'sche Andacht vor dem Idealwesen der Gattung versenkt!

III.

Renan's Stellung zum französischen Imperialismus.

Die Freiheit schwärmerisch lieben und zu den Großen und Gewaltigen ins Schloß gehen und ihr Herz für die Wünsche des guten Volkes gewinnen, — das war die Passion Emil Ollivier's, die ihn in die Deputirtenkammer, zum Regisseur des 2. December, Herrn v. Morny, und endlich zum Vorsitz im kaiserlichen Ministerrath führte. So wie Mirabeau (der aber bekanntlich auch nur ein verfehlter Morny war,) neben Ludwig XVI. die neue Freiheit und die königliche Gewalt in Einklang bringen, — welche Rolle könnte für den Rechtschaffnen und Edeln reizender sein!

Renan hat zu dieser Ollivier'schen Rolle auch das Zeug in sich gefühlt, er ist gleichfalls ins Schloß gegangen, aber mit der Probe, deren Gewicht sein Zeitgenosse erlag, ist er verschont geblieben. Er hat es, während sein Geistesverwandter die liberale Periode des Kaiserreichs (seit dem 1. Januar 1867) einleitete, nur zu Programmen gebracht. Aber er hat diese Werke seiner Feder mit dem Weihwasser der Thräne geadelt und mit schwermüthigen Lamartine'schen Predigten die Isolirung der Gewalthaber und die Gewissenspein der rechtschaffnen Liberalen, die dem Mächtigen

gern dienen wollten, wenn nur die Zeit den Makel seines Ursprungs durch die Verjährung getilgt hätte, bitterlich beklagt.

Zu der Rolle des klagenden politischen Jeremias hat er auch noch die des weinenden geistlichen Propheten übernommen. Er lebt in einem sanften Mysticismus, in welchem die Stichworte der deutschen Philosophie (von Kant bis auf Feuerbach) durcheinander schwirren. Er hat von Kant gehört, daß Gott ein Postulat der praktischen Vernunft sei, und zugleich hat für ihn Feuerbach den Guten (als Person) vom Thron der Gottheit gestürzt und das Gute, Schöne und Wahre zum ewigen Wesen gemacht. In Folge seiner vielseitigen Bildung will er es demnach (in seinen „Studien zur Religionsgeschichte") den einfachen Leuten gestatten, das Wort „Gott", welches unter einer oder der andern Form doch immer der Inbegriff unserer übersinnlichen Bedürfnisse sein werde, zu gebrauchen, während er zur Absolution des Philosophen geltend macht, daß die Begeisterung, in welcher sich dieser vom himmlischen Reiz des Ideals, des Guten, Wahren und Schönen über sich erhoben fühlt, doch auch nichts Anderes als Anbetung ist.

Louis Veuillot sprach gegenüber diesen schwebenden Floskeln (z. B. im „Univers" vom 13. Februar 1858) den Wunsch aus, daß man Frankreich, dessen Genie dergleichen unerträglich sei, doch lieber zu den Dupui's, Holbach's u. s. w. des vorigen Jahrhunderts zurückführen möge. Renan rächte sich aber dafür (in der Revue des deux Mondes) durch die Klage über den oberflächlichen Geist der latinischen Nationen, denen der moralische Sinn und die religiöse Initiative abgehe.

Diese Klage über die Eingeengtheit des französischen Genius ist die dritte Lebensaufgabe, die sich Renan neben

der Bemitleidung der Staatsretter und neben der Propaganda für den Cultus des Ideals aufgeladen hat.

Renan's Verstand ist der Neuerung, seine Herzensneigung dagegen den alten Ueberlieferungen zugewandt. Das Ideal zieht ihn vorwärts, dagegen erzittert seine Weichheit, wenn er die Schrecknisse überblickt, welche die Revolution über Frankreich gebracht hat. Seine Questions contemporaines (1868) entwerfen z. B. ein Schauerbild der Verwüstungen, in welchen die 1789 in Gang gerathene Bewegung geendigt hat. Da giebt es nur eine Welt von Pygmäen und Empörern, — einen Codex, der Alles ephemer gemacht und zersplittert hat und nur Schwäche und Kleinlichkeit erzeugen kann, — eine Nation, in der das Edle scheitern muß.

Ganz anders als die geistigen Heroen Griechenlands, die sich im Zusammenbruch ihrer Demokratieen und im Wechsel der Imperatoren zu den Bausteinen einer neuen Welt machten, vertieft er sich mit seinen Klagen über die Bedrängnisse und Leiden der anständigen Leute in Weissagungen und Zukunftsbilder, in denen sich die Hölle Dante's über der zerfleischten und von bluttriefenden Rettern unterdrückten Nation schließen wird.

Der melancholische Verehrer der Vergangenheit bedauert das Nachlassen des aristokratischen Elans und des priesterlichen Geistes. So schreibt er z. B. im „Journal des Débats" vom 11. Mai 1868 bei Gelegenheit einer Anzeige von Beulé's „Augustus, seine Familie und seine Freunde": „Unsre Racen sind nicht adlig genug, um der Fürsten entbehren zu können. Die moderne Civilisation war in nicht wenig Hinsichten eine künstliche Schöpfung des Adels und der Höfe inmitten einer schwerfälligen Masse, die damit nicht viel zu thun hatte; verschwinden die Höfe

und der Adel, so wird die Civilisation unter diesen Racen einige Gefahr leiden, da die nobeln Bestandtheile ihres Lebens unter dem Patronat der Fürsten gekeimt und sich aufrecht gehalten haben."

Seine Philosophie der Ollivier'schen Politik besteht in der Idealisirung des zweiten Kaiserreichs. Er lobt die Inspiration des Gründers, krittelt aber an der Ausführung und wird Napoleon III. nicht wenig geschmeichelt und ihm doch ein stilles Lächeln abgelockt haben, wenn er das Kaiserthum ohne die Minister und die Majoritätstrabanten haben möchte. Seine Ansicht, daß dem leitenden Gedanken die mit der Ausführung beauftragten Diener entgegenhandeln und die Seele durch ihre Organe gelähmt sei, entspricht dem Bedauern, mit welchem gewöhnlich die Gewaltherrscher, die dem vollendeten Imperialismus die Wege bahnen, sich von unsicheren Freunden und taktlosen Dienern umgeben wähnen.

Auch die Naivität, mit der er, in derselben Schrift vom Jahre 1868, den braven Mann beklagt, der, weil er nur einer Regierung dienen will, die nicht discutirbar ist und an deren Gründung er nicht theilgenommen hat, darauf angewiesen ist, sich abseits zu halten, ist nur eine Variation auf den Seufzer der Bahnbrecher des Imperialismus. Napoleon I. wünschte, sein Sohn zu sein, und sein Neffe, den drei Könige von seinem Vorgänger trennten, wird für seine Person manchmal den gleichen Wunsch gehabt haben.

Mit allen diesen Klagen Renan's ist der beginnende Imperialismus nicht erklärt, sondern nur die Schwäche desselben bedauert, als ob der Uebergang aus der Legitimität und Demokratie zur Nivellirung der früheren Rechtsformen ohne diese Gebrechen der Wurzellosigkeit möglich

wäre! Derjenige, der sich mit solchen Elegieen dem Abschluß der großen Weltperioden entgegenstellt, ist noch weniger fähig dazu, in der Entwerthung der früheren Lebensformen und Principien den rechten Fruchtboden zu einer neuen Weltbildung zu erkennen.

Renan hat sich in die Rolle des jammernden Propheten so hineingelebt, daß er in seiner Schrift vom Jahre 1871: „die intellectuelle und moralische Reform", sich selbst mit jenem Narren von Jerusalem vergleicht, der bei der Belagerung der heiligen Stadt auf ihren Mauern mit dem Rufe: „Unheil für Jerusalem, Unheil über den Tempel!" umhereilte, bis er, unbeachtet vom Volk und vom Stein einer feindlichen Schleuder getroffen, mit der Klage: „Unheil auch für mich!" zusammenbrach.

Eines solchen Vergleichs wären freilich die Schüler der Stoa, die, während die Städtebezwinger die griechischen Burgen erstürmten, an dem neuen Weltstaat bauten, nicht fähig gewesen. Auch hätten sie sich nicht eingebildet, durch Verfassungskünsteleien, wie sie auf dem Uebergang zum Imperialismus gäng und gäbe sind, und durch conservative Auffrischungen der Ordnungen von Drakon's oder Solon's und Kleisthenes Zeiten ihre Mitbürger zu erneuern, wie Renan den Seinigen gegenüber gar zu gern thun möchte.

So theilt er in seiner Schrift vom Jahr 1871 ein Recept mit, wie sich die Franzosen von der Demokratie curiren können. Man stelle die Monarchie wieder her. „Gebt Frankreich einen jungen, ernsten, streng sittlichen König! Er regiere fünfzig Jahre; er sammle consequent arbeitende Männer, die für ihr Werk fanatisch beseelt sind, um sich, und Frankreich kann noch hundert Jahre leben."

Zum König komme der Adel, der die Führung des Volks im Detail besorgen möge. Derselbe wurzle im

Heer, indem die Officierstellen erbliche werden, der Hauptmann der Landwehr in jedem Canton als Dorfherr und Gendarmerie-Oberst schalte und walte.

Strauß läßt sich in seinem „neuen Glauben" auch mit ernstem Gesicht auf die Empfehlung politischer Heilmittel ein, z. B. des unerläßlichen „Gegengifts" der Diätenlosigkeit, welche das „Gift" des allgemeinen Stimmrechts paralysiren solle; aber Renan übertrifft ihn im Punkte der politischen Virtuosität, construirt z. B. einen neuen Senat sammt einer Deputirtenkammer mit einem zeitgemäßen Ober- und Unteradel und ein freies Regiment der Presse und der Universitäten, deren Vertreter die obere Schicht des wiedergeborenen Frankreichs und bei freiem Zutritt zum Hofe des Monarchen, als die höheren Geister ein aristokratisches permanentes Centrum zum Schutz der Kunst, Wissenschaft und des Geschmacks gegen die demokratische Verwilderung und provinziale Versumpfung bilden sollen.

Die Dynastie, aus welcher der junge, streng sittliche Monarch hervorgehen möge, ist die der Bonaparte's. Frankreich, meint Renan, ist zwar monarchisch gesinnt, hat aber für das Erbrecht im Punkte der Regierung kein rechtes Verständniß mehr und würde sich daher am liebsten mit einer Monarchie ohne bestimmtes Erbfolgegesetz, also etwa einer Einrichtung, wie sie unter den römischen Cäsaren herrschte, amalgamiren. Das Haus Bourbon, findet er, würde sich nach seinen Antecedenzien zu einer solchen Mittelstellung nicht passen: „das Haus Bonaparte dagegen falle nicht aus seiner Rolle, wenn es diese unentschiedene Stellung einnimmt, die seinem Ursprunge nicht widerspricht und ihre Berechtigung in der vollen Anerkennung besitzt, welche dieses Haus stets dem Grundsatz der Volkssouveränität gewidmet hat.

Für die Kirchenfrage hat er ein Arcanum in der Tasche, zeigt es aber, wenn er es einmal hervorholt, immer nur von weitem. Es heißt: Trennung von Kirche und Staat, und er erwartet, daß die Kirche nach dem Genuß dieses Zaubertranks zerplatzen werde.

Am deutlichsten hat er sich über diese Frage in einem, von dem „Public" am 20. April 1869 veröffentlichten Brief an einen Freund ausgesprochen. Aber immer noch mit scheuer Vorsicht. Die Ausstattung der Kirche mit Associationsfreiheit und Eigenthumsrecht nennt er ein kitzliches Ding, eine „delicate" Frage und beschwichtigt auch die furchtsamen Demokraten mit dem Trost, daß die Verwirklichung eines solchen Ideals noch in weiter, — weiter Ferne liege, und erst, nachdem er sie zum „Vertrauen in die Freiheit" ermahnt hat, spricht er die Ueberzeugung aus, daß diese, „in die Kirche eingeführt, in ihr unerwartete Resultate, namentlich tiefe Spaltungen, wahre Schismen hervorrufen und die bedrohliche (katholische) Einheit auflösen werde."

Ein paar Tage später, in seinem Wahlmanifest vom 8. Mai desselben Jahres an die pariser Wähler erklärt er: der Priester sei Herr in seiner Gemeinde, aber bleibe den Angelegenheiten der Gemeinde und Politik fern, und setzt dann geheimnißvoll hinzu: „später komme die Trennung von Kirche und Staat."

Also bis zur völligen Auseinandersetzung, die zur Zersprengung der Kirche führen soll, eine friedliche Theilung der Gewalt, ein Handel, den er in der „intellectuellen Reform" des Jahres 1871 dem Klerus recht schmackhaft zu machen sucht. „Die Kirche, proponirt er, sollte zwei Kategorien von Gläubigen zugeben, diejenigen, welche sich an das Wort, und diejenigen, die sich an den Geist halten.

Auf einer gewissen Stufe der Bildung wird der Glaube an das Uebernatürliche einer Anzahl von Leuten zur Unmöglichkeit; zwingt sie nicht, einen Bleirock zu tragen. Mischt euch nicht in das, was wir lehren, in das, was wir schreiben, und wir werden euch das Volk nicht abdisputiren. Macht uns den Platz an der Universität, an der Akademie nicht streitig, und wir überlassen euch die Volksschule ohne Rückhalt und Einschränkung." Bei aller dieser Liberalität verlangt er auch in der Schrift vom Jahr 1871 die Abschaffung des Katholicismus und kommt er auf das Arcanum der Trennung von Kirche und Staat als einzige Lösung der Schwierigkeit zurück, aber er verzweifelt an der praktischen Ausführbarkeit und findet sich und die Leser mit der Hoffnung ab, daß das Pabstthum sich endlich doch einmal von selbst auflösen und den Kampf unnöthig machen werde.

Kurz, er befindet sich mit seiner Theorie in einer Sackgasse und kann den Ausgang zur Praxis nicht finden. Daß seine Theorie schwach und ohnmächtig wie seine kritische Forschung ist, fühlt er wohl, ohne sich darüber Rechenschaft geben zu können, und flüchtet daher zur Hoffnung auf ein Wunder, — zur Vision. Für ein solches Wunder bildet er sich in der Vorrede zur illustrirten Volksausgabe seines „Lebens Jesu" (vom Anfang des Jahres 1870) folgende Scenerie: „Die Nacht beginnt ihre dunkeln Fittige über die Welt auszubreiten. Es herrscht die Traurigkeit des Abends; eigennützige Berechnungen haben die Stelle des alten Idealismus eingenommen; der Glaube ist todt, der heilige Zweig (Aaron's) verdorrt. Aber das Skelett unserer traurigen Welt, die so gewöhnlich, mittelmäßig, ohne Glauben, Liebe und Hoffnung ist, wird sich von Neuem mit Fleisch bekleiden und bald wird der Stolz der römischen

Kirche, welche die vollständigste Verneinung des Evangeliums ist, bestraft werden."

Man bringe Lamartine'sche Klagelieder und Visionen, Dumas des Jüngeren Aphorismen über die Misèren der Gegenwart zusammen, thue in die Mischung die schlottrigen Offenbach'schen Operntexte und man hat die Ingredienzien, die aus dem Abend der jetzigen Geschichtsperiode einen fröhlichen Morgen erzeugen.

Was Renan in seiner poetischen Prosa den ordinären und mittelmäßigen Ton der Gegenwart nennt und als die eigennützigen Berechnungen der französischen Gesellschaft verdonnert, ist eigentlich weiter Nichts als die fortschreitende Anglisirung Frankreichs. Seinen Klagen über die auflösende Wirkung der Demokratie liegt der Unmuth über das Umsichgreifen des englischen Regime, des Industriestaats und der Friedensliebe zu Grunde. Darum bewahrt er trotz der Huldigung, die er zuweilen dem Protestantismus darbringt, und trotz seiner Bannbullen gegen das Pabstthum der „katholischen Einheit" und der Organisation, welche das Episkopat in der schwankenden Gesellschaft des revolutionirten Frankreichs noch allein gerettet habe, seine Bewunderung. Darum konnte er zur Zeit der syrischen Expedition dem Kaiserreich und der mit demselben verbundenen Geistlichkeit die Schmeichelei widmen und die Ueberzeugung aussprechen, daß es dem Glaubenseifer des kaiserlichen Frankreichs gelingen werde, der Kirche Roms das Morgenland und die Küsten des Mittelmeers zu erfolgreichen Eroberungen zu eröffnen.

Darum endlich zeigt er auch der neuen Monarchie, die er in der „Reform" des Jahres 1871 mit ihrer feudalen und priesterlichen Umgebung geschildert hat, in weiter Ferne ein Ziel, wo sie Lorbeeren pflücken und die versumpfte Ge-

sellschaft heilsam beschäftigen könne. Dies Eroberungsfeld für den neuen katholischen Militärstaat soll, da Syrien verschlossen und Mexiko unzugänglich geworden ist, China sein, — dasselbe China, welches für die Zerstörung und Plünderung einer vieltausendjährigen Literatur und Kunstsammlung im Sommerpalast des Kaisers durch die verbündeten Civilisatoren nach Revanche schmachtet und die Engländer schon so weit gebracht hat, daß sie auf die Beschützung anglikanischer Missionäre durch britische Kanonenboote feierlich (auch mit der Zustimmung der Bischöfe im Oberhaus) Verzicht geleistet haben!

Ehe nach dieser kriegerischen Vision ein Jahr verflossen war, hatte sie Renan vergessen. Er ging im Herbst des Jahres 1872 nach Rom, ließ sich daselbst im Circolo Cavour fetiren, drückte unter dem Zujauchzen des Auditoriums Herrn Terenzio Mamiani, dem früheren Minister Pius IX., die Hand, nannte eine monarchische Restauration in Frankreich unmöglich, sprach glühende Wünsche für die Befestigung der Republik aus und machte der „Weisheit des erfahrenen Mannes, welcher die französische Nation gerettet hat", das heißt, dem Friedenspräsidenten, Herrn Thiers, seine Reverenz.

Da kommen ein paar „alte Seminaristen" zusammen, sagte der Pabst in seiner Ansprache an die römische Deputation von dem Monte Rioni am 27. October, schütteln sich die Hände und freuen sich auf ganz thörichte Weise.

Renan's römische Rede hatte aber einen wohlbedachten Zweck. Die Triumphe Gambetta's auf seiner Herbstreise durch Savoyen und das südliche Frankreich schienen ihm die nahe bevorstehende Auflösung der Versailler Versammlung zu bedeuten und er wollte sich den Republikanern für die Neuwahlen bemerkbar machen.

Wiederum ist noch kein Jahr vergangen und die Versöhnung der beiden Linien des Hauses Bourbon läßt am Horizonte Frankreichs das Bild einer feudal-priesterlichen Monarchie aufsteigen, wie es Renan im Jahr 1871 entworfen hat. Wird er nun seinen römischen Widerruf zurücknehmen oder von seinen idealen Irrfahrten endlich einmal ausruhen, sich hinsetzen und den ersten klaren Satz über Religion und Katholicismus zu Papiere bringen?

IV.

Strauß'ens Einrichtung in der Welt.

Wir treten aus der bewegten Welt, in welcher Renan dem Ideal nachjagt, in das Stillleben, in welchem Strauß sich an dem Glück erbaut, mit dem ihn sein neuer Glaube beschenkt. Es ist ein literarisches und artistisches Leben, für welches ein trauter Winkel genügt. Die Noth der gewöhnlichen Menschenkinder hat zu demselben keinen Zutritt; die Kämpfe der Welt haben sich vor der Schwelle der stillen Klause niedergelegt; wenn der Eremit einmal die Bücher oder die Partitur bei Seite legt und ein Fenster öffnet, so findet er draußen Alles gut und schön und seine Zufriedenheit mit sich selbst erweitert sich zum Wohlgefallen an der Weltordnung.

Wenn wir Strauß in seiner Klause dem Cultus des Schönen hingegeben sehen, so erinnert er uns an das gute, vor Kurzem aus der Pension gekommene Kind, das ihrem Vater das Herz unter dem Panzer seiner mit Börsenpapieren oder Amtssachen gefüllten Brusttasche lachen macht, wenn er, vom Geschäfte kommend, sieht, wie edel sich seine Tochter zu beschäftigen weiß. Sie bewegt sich nur im Kreis

der Ideale, mit welchen die deutschen Klassiker ihr Volk beschenkt haben. In der Ottilie der Wahlverwandtschaften Goethe's verehrt sie die Stummheit eines keuschen und unschuldigen Leidens. Sie lebt sich ganz in den Kreis der Adelsfamilie ein, in welche Wilhelm Meister, nachdem er durch seine bürgerlichen Mittel Gutsbesitzer geworden, aufgenommen wird und die mit der feinsten Weltsitte die edelsten bürgerlichen Gesinnungen verbindet. Das kaum erwachsene Mädchen verfolgt mit Theilnahme, wie Wilhelm Meister, indem er nach seiner Lebensfahrt in den Hafen jener Adelsfamilie einläuft, die harmonische Entwickelung seiner Fähigkeiten vollendet, und sie weiß auch hinter Nataliens Trockenheit das edle Herz zu schätzen. Schiller's Gedichte sind ihr wegen des Lehrgehalts, den das rauschende Gefälle ihres Rhythmus mit sich führt, lieb und werth. In desselben Dichters „Kabale und Liebe" ist ihr Musikus Miller geradezu unschätzbar und sie findet ihn im besten Sinne deutsch, wie ihr patriotischer Sinn sich an dem Gegensatze labt, wenn im Hintergrunde von dem reinen Herzensverkehr des Goethe'schen Paares, Herrmann und Dorothea, der revolutionäre Krater Frankreichs tobt. Das gute Mädchen ist auch schon des Ernstes fähig, sich in Lessing's Nathan für die Lehren der Humanität und Sittlichkeit zu begeistern und aus diesem herrlichen Werke Manches zur Nutzanwendung für das Leben zu holen. Die Musik giebt dem strebsamen Kinde, wenn es von seinem Verkehr und Zwiegespräch mit dem Idealen ermüdet ist, wieder eine angenehme Sammlung und im Concertsaal am Tagesschluß läßt es sich von den deutschen Meistern der Composition die Seele harmonisch stimmen.

So und nicht anders als dieses gebildete Mädchen lebt Strauß in seinem Himmel. Wir konnten sogar in der

Schilderung der Empfindungen und Urtheile des guten Kindes die Stichworte von Strauß'ens Bekenntnissen über seinen Verkehr mit den herrlichen Gestalten der deutschen Kunst verwenden. Die Tochter des Geschäftsmannes wird es auch nicht weniger als der berühmte Gelehrte an „lebendigem Antheil an dem großen nationalen Kriege“ vor drei Jahren haben fehlen lassen. Sie wird so gut wie er „dem Verständnisse dieser Dinge durch geschichtliche Studien“ und durch die Lecture „volksthümlich geschriebener Geschichtswerke“ nachgeholfen haben und, wiederum nicht weniger als er, „ihre Naturkenntnisse zu erweitern suchen“, — dazu fehlt es nicht an populären Zeitschriften und Vorträgen.

Wir möchten am Schluß dieser Parallele aber doch unserm Zweifel Ausdruck geben, ob die kaum absolvirte Pensionärin, wie Strauß, Gluck und Schiller für verwandte Genien halten und nicht vielmehr in jenem eine plastische Vollendung, welche diesem unerreichbar blieb, und eine moderne Wiedergeburt des Griechenthums, an die Schiller nicht denken konnte, herausfinden sollte. Auch wird sie schwerlich beim Anhören der Mozart'schen Hochzeit Figaro's auf den Gedanken kommen, Text und Musik zu trennen, die Personen des Beaumarchais'schen Originals ordinär zu nennen und den Reiz der Oper aus dem Umstand zu erklären, daß Mozart „keinen Text ansehen konnte, ohne ihn zu veredeln, keinen Charakter, ohne ihm eine Seele einzuhauchen“. Bei aller ihrer zimperlichen Pensionats-Erziehung wird sie im Texte schon die Seele, nämlich die der Revolution, die Figaro's Ehrgefühl erweckte und ihn in den Streit führte, herausfinden und am Ende auch etwas davon ahnen, daß die Großen, die sich neben dem streitbaren und sieghaften Barbier verirren und zum Schluß durch Bekenntniß und Vergebung wieder erheben, die Mitschuldigen der Revolution sind.

Es ist, um ein stehendes Stichwort von Goethe's Herrmann und Dorothea zu gebrauchen, eine „reinliche" Welt, in welcher das Mädchen und Strauß wandeln. Man geht darin auf Socken, hütet sich vor jedem Anstoß und lebt nur in edeln Empfindungen. Darum lacht dem Vater des Mädchens das Herz im Leibe, daß neben dem Trouble seines Verkehrs und manchem Unreinlichen, was derselbe in sein Haus einführt, es in diesem doch noch einen Raum giebt, in welchem die Flamme des Ideals unterhalten wird. Die Ordnungsfreunde, die noch an einigen Wendungen des Straußischen Werkes Anstoß nehmen, werden mit der Zeit vielleicht auch wie jener Geschäftsmann denken und sich glücklich preisen, wenn jenes ideale Leben sich recht ausbreitet, der Quiëtismus des ästhetischen Dilettantismus Raum gewinnt und sie sich, ungeschoren von lästigen Klüglingen, ihrem Tageswerk mit seinen zuweilen zweideutigen Zuthaten hingeben können.

Strauß kommt ihnen aber noch um einen Schritt entgegen und giebt dem Quiëtismus, der ihnen so schon herrlich behagt, die religiöse Weihe. Den Genuß, den er aus unsern Dichtern holt, nennt er „poetische Erbauung", ja, „die rechte und volle Erbauung". Er hat auch eine neue Bibel: — „für die Religion der Humanität und Sittlichkeit" ist ihm Lessing's Nathan „das heilige Grundbuch".

Vor einem Vierteljahrhundert suchten die Lehrer der freien Gemeinden an Stelle der biblischen nach neuen Texten und fanden sie in den „gewissermaaßen auch inspirirten" Werken unserer Dichter, besonders des „sentenzenreichen" Schiller's. Eine Blumenlese aus Wilhelm Tell bildete das erste Textbüchlein für freie Gemeinden.

So würde auch ein Brevier zum Gebrauch der Liebhaber der Religion der Humanität und Sittlichkeit für das

jetzige Straußische Buch mit seinem noch doctrinellen Ton die rechte Ergänzung bilden.

Strauß glaubt den Einwand zu hören, daß die Erbauung aus den Meisterwerken der deutschen Literatur doch immer nur „eine Auskunft für Gelehrte, mindestens für Gebildete", das viele Lesen und Studiren dagegen nicht für den Mann aus dem Volke sei; für den sei nur die Bibel, „die verstehe er". Und mit heiligem Ernst läßt er sich auf diesen Einwand ein, belehrt die Zweifler, „man solle doch ja nicht meinen, daß Lessing's Nathan oder Goethe's Herrmann und Dorothea schwerer zu verstehen seien oder weniger Heilswahrheiten, weniger auch goldne Sprüche enthalten als ein paulinischer Brief oder eine johanneische Christusrede", und im Uebrigen giebt er ihnen den Trost, daß künftighin auch den Bauernkindern, je weniger sie mit palästinensischer Geographie und Judengeschichte gequält werden, um so mehr Zeit übrig bleiben werde, aus den reichen Culturquellen des eignen Volks zu schöpfen.

Diejenigen, die unserm Verhimmelten für einen Augenblick Bange machten, müssen sich wenig im Volke umgesehen und noch Nichts von dem Eifer bemerkt haben, mit welchem auch Leute, welche Strauß weder zu den Gelehrten, noch zu den Gebildeten rechnen wird, sich aus ihrem Tageblatt für Staats- und gelehrte Sachen über die höchsten Angelegenheiten des eignen Volks und aller Welt unterrichten. Ein Blick in die „Gartenlaube" und deren zahllose Nachbildungen würde auch Strauß selber überzeugen, daß es dem Volke nicht an Freunden fehlt, die sich um seine höhere Ausbildung bemühen, und es müßte ihm ein Entzücken bereiten, zu sehen, wie diese Schaar von Männern sich anstrengt, dem Volke durch Abbildung und Erklärung „deutscher Charakterköpfe" einen würdigen Nationalstolz beizu-

bringen, wie sie ihm mit Illustrationen die neuesten Triumphe der Naturforschung vor Augen führen und überhaupt seine Sympathie für alles Große, Schöne und Gute zu wecken suchen. Dann sorgen großsinnige Bücherverleger für Zusammenstellung des Edelsten und Besten aus Deutschlands classischen Dichtern und werfen „Lichtstrahlen" oder Leuchtkugeln und Gedankenblitze Goethe's, Schiller's, Herder's oder Lessing's unter das Volk.

Für Breviere zur neuen Privat- und Gemeinde-Erbauung ist also bereits hinlänglich gesorgt.

Da liegt ferner die buchhändlerische Einladung zum Abonnement auf den neunzehnten Jahrgang einer Berliner Moden-, Frauen- und Familien-Zeitung, des „Bazar", vor uns. Wer noch an der allgemeinen Regsamkeit für die Förderung des Guten und Schönen zweifelt, der werfe nur einen Blick auf die lange Namensliste der Männer (lauter Koryphäen der deutschen Literatur), die einer Zeitschrift, welche in einer halben Million von Exemplaren gedruckt wird, ihre anregende Mitwirkung, besonders „historische und literarische Essays", zugesagt haben, und er wird sich um die Zukunft der neuen Religion keine Sorge mehr machen.

Ja, damit die ganz Kleinen nicht zu kurz kommen, macht in öffentlichen Annoncen der Verleger vom Kinder-Journal des Herrn Pletsch darauf aufmerksam, daß ein guter Theil der nahmhaftesten Literatur-Koryphäen sich auch für die Erweckung der Kleinen bemühen will.

Das Glück, welches Strauß in seinen belletristischen Genüssen und im Auf- und Abwandeln in seiner Klause findet, scheint ihn so völlig auszufüllen, daß er seine Arbeiten über das „Leben Jesu" an den Nagel gehängt hat. Der Triumpf, mit dem er die Geschichte von der Auferstehung Jesu als einen „welthistorischen Humbug" bezeich-

net, giebt diesem Abschied sogar den Anstrich einer theatralischen Action. Es ist, als ob ein wild gewordner Candidat, der sich in die Lecture des Goethe'schen Faust vertieft hat und in sich auch das Zeug zu einem solchen Helden fühlt, plötzlich aufspringt und die heilige Geschichte, mit der er nicht fertig werden konnte, als „Hallucinationen" der ersten Christen an die Wand wirft.

In seinen bisherigen Arbeiten über das „Leben Jesu" ließ sich Strauß von der Voraussetzung leiten, daß Christus längst vor der Abfassung der Evangelien im Modell da war. Er existirte im jüdischen Messiasbilde. Das Kunststück, welches zur Uebertragung dieser Charaktermaske auf den „wirklichen" Jesus erforderlich war, bestand nach seiner Ansicht nur darin, daß ihn seine Anhänger für den Messias hielten; nachdem aber dieser Proceß vollzogen war, verstand es sich für die Gläubigen „von selbst", was an ihrem Jesus und durch ihn geschehen mußte. Zum Theil habe sich dieser durch den Glauben seiner Umgebung auch schon zu mancher Kundgebung gezwungen gesehen, der er sich gerne entzogen haben würde.

Die forcirte Entschiedenheit, zu der sich der Verfasser des „Lebens Jesu" durch seine Darwin'sche Wiedergeburt gestärkt fühlt, spricht sich nur in den erwähnten wilden Aufwallungen und in dem trocknen Ernst aus, mit dem er behauptet, daß man in der messiasgläubigen Welt längst „auf ein Haar wußte, wie der Messias beschaffen sein und wie es mit demselben zugehen werde, mithin auch Alles Das" bei dem Jesus der Gläubigen zutreffen mußte.

Strauß hat von seinem ersten Auftreten an bis auf sein jetziges Buch keine Spur von Fähigkeit gezeigt, das Christenthum im Zusammenhang mit den historischen Kräften und gesellschaftlichen Verhältnissen, von

denen es umgeben und nur ein besonderer Ausdruck war, zu fassen. Statt die evangelischen Grundschriften vor Allem aus ihnen selbst und mit Hilfe der von ihnen dargebotenen schriftstellerischen Handhaben zu erklären, übernimmt er sie in dem Wirrwarr, welchen die Erklärungen und erfolglosen Ausgleichungen des Rationalismus, von dem sich auch schon Augustinus wie Calvin haben bestimmen lassen, in ihnen angestiftet haben, und bleibt vor demselben gleich rathlos wie seine Vorgänger stehen. Von diesen bezog er die Sage von einer ins Detail ausgearbeiteten jüdischen Dogmatik, die von Jesus acceptirt und von der sogenannten evangelischen Ueberlieferung auf diesen vollständig angewandt sei; gleich dem Rationalismus ist er der ersten besten Wundererzählung gegenüber der Versuchung zur natürlichen Erklärung ausgesetzt und oft erlegen. In den Fällen, die ihm das Opfer, sich zum Nachfolger des Verfassers der „natürlichen Geschichte des Propheten von Nazareth" zu machen, zu sehr erschwerten, huldigt er der Allmacht des Naturgesetzes und flüchtet er zur mythischen Erklärung. Den „großen" Wundern gegenüber gibt er dem Unglauben, in den „kleineren" Fällen, welche den Naturlauf angeblich nicht allzu schroff beleidigen, dem Glauben Raum, bezweifelt er nur „manche Nebenumstände der Erzählung" und bewegt er sich mit ermüdender Langweiligkeit in Erwägungen, ob die eine oder andere Angabe der Berichte zu verwerfen oder anzunehmen, diese oder jene Aushilfe als rathsam, denkbar, wahrscheinlich oder unzweifelhaft anzuwenden, dieses oder jenes natürliche Mittelglied einzuschieben ist.

Dem materiellen Interesse, welches Strauß wie seinen Schüler Renan zur Untersuchung des schriftstellerischen Charakters der Evangelien unfähig macht, hat Renan einen naiven Ausdruck gegeben, wenn er der „abgeschmackten

Verläumdung", Strauß habe die Existenz Jesu geläugnet, die Thatsache entgegenhält, daß vielmehr „jede Seite von dessen Buch von dieser Existenz zeuge".

Renan hatte kein Verständniß für die Thatsache, daß das Buch Strauß'ens nur von dessen Glauben an diese Existenz Zeugniß ablegt.

Wenn es nun zwar so scheint, als ob Strauß in seiner Klause sich nicht mehr von Grübeleien über „große" oder kleine Wunder stören lassen will, so ist das Stillleben seines neuen Himmels doch nicht ganz ungetrübt. Es giebt noch Störenfriede, böse oder wenigstens unangenehme Menschen, die in dasselbe einbrechen wollen. Die vermessene und ruchlose Hand, die der „neuen Idee bei jeder Gelegenheit ins Gesicht schlägt", haben wir schon kennen lernen. Dann aber giebt es außer den gottlosen Denkern, die das „jedem Menschen unerläßliche" Abhängigkeitsgefühl verleugnen, noch eine ganze Rotte von Unholden, welche die schöne Abstufung, die der Klausner im weltlichen Staatsleben bewundert und nicht gestört sehen möchte, in Verwirrung bringen wollen. Sie stehen zwar in weiter Ferne von seinem Himmel, hinter den wohlgeordneten Gruppen, die er beglückt überschaut; aber der bloße Gedanke an sie kann ihn aufbringen. Es sind die Proletarier, die sich zu einem vierten Stand zusammenthun und durch das allgemeine Stimmrecht die alten Stände überwältigen wollen. Die Gleichmacherei ihrer Wortführer ist ihm verhaßt, ihre Strikes erregen sein Mißfallen, die „allgemeine Duzbrüderschaft in Hemdsärmeln" ist ihm widerlich.

Möge Strauß aber nur etwas schärfer aus seinem Himmelsfenster hinaussehen und er wird in den Gruppen, deren Ordnung seinem Auge so wohl thut, das Uebel,

welches ihm nur am Saum der officiellen Welt zu stehen scheint, entdecken.

Wo hat die Manie, zu striken, nicht schon um sich gegriffen? Die Hörsäle der Philosophen auf den Universitäten stehen seit langer Zeit so gut wie leer; aus allen kirchlichen Verbänden Deutschlands' kommt die Klage, daß die Candidaten die Arbeit aufgekündigt haben und sich „fruchtbringenderen" Beschäftigungen widmen; die Schullehrer verlassen den Dienst und suchen sich bei Eisenbahnverwaltungen einen höheren Lohn und so geht es weiter hinauf bis zu den Vertretern des hohen Adels und Ministern außer Diensten, die unter die Gründer fructificirender Geschäfte gehen. Besitzend und besitzlos sind verwaschene Unterschiede geworden und die Beamtenwelt, die den Strike noch nicht erklärt, ist in vollem Marsche ins Lager der Proletarier.

Und was die Distanz zwischen den Gebildeten und sogenannten Einsichtslosen betrifft, glaubt Strauß im Ernst, daß die Andacht, für die er seinen Himmel mit den Bildnissen Ottiliens, Nataliens und des durch und durch „deutschen" Miller austapeziert, das Reich der Einsichtigen oder Gebildeten mehren wird?

Wenn Etwas den Bibel-, wie den Geschichts-Forscher überhaupt für die Schärfung der eigenen Augen an der Gegenwart interessiren müßte, so ist es gerade die Auflösung der Stände und das für Strauß'ens ästhetischen Sinn unangenehme moderne Gesindel, in welchem der Sinn für die officiellen Interessen wie für die alte Politik erloschen ist. In diesen ungeordneten und einer neuen Lebensform harrenden Massen regt sich das Abbild jenes geistigen Trümmerhaufens, welcher den Thron der Cäsaren

und die Wiege des Christenthums umgab und andre Kräfte der Zukunft in sich barg als jene Schultafel, die in den jüdischen Synagogen an der Wand gehängt haben und in den Evangelien „bis aufs Haar" copirt sein soll.

Fassen wir nun diesen classischen Typus des für Strauß so widerwärtigen Lumpengesindels und den historischen Pendant desselben, die Cäsaren, ins Auge.

V.

Die römischen Cäsaren und die Vorboten des Christenthums.

Von jener Bildsäule des Phidias sagte man im Alterthum, wenn sie sich von ihrem Sitz erheben wollte, so würde sie das Tempeldach über ihr emporheben und zertrümmern. Der olympische Zeus hat sich nicht erhoben, er krümmte sich vielmehr bei vorschreitendem Alter zusammen und fiel endlich von seinem Herrschersitz. Dafür erhob sich der Mensch und zersprengte die Satzungen, von denen eingeengt er bisher dagesessen hatte oder niedergekauert war. Die Gesetze und Schranken, die ihn sonst umgaben, fielen zertrümmert zu seinen Füßen hin, bekannten ihre Ohnmacht und er lernte sich selbst genügen.

Mit dieser Erhebung gingen die Gewaltmenschen voran, welche die Volksgeister zerbrachen und die Ordnungen derselben, deren Stolz und den höchsten Zweck ihrer Arbeiten und Anstrengungen, zum Spiel ihrer Combinationen, in denen sie das Gefüge der Welt hin- und herschoben und die Trümmer des Hergebrachten in neue ephemere Gestaltungen zusammenrollten, und zum Mittel ihrer persönlichen Herrschaft machten. Gesättigt von der Assimilation alles dessen, was den geistigen Schatz der Völker bildete, und berauscht von der Aussaugung ihrer nationalen Leiden-

schaften und Motive, sowie vom Sieg über ihre Stadtgötter, erhoben sie ihr Haupt in die Region der göttlichen Herrlichkeit und fühlten sich derselben ebenbürtig und gewachsen.

Der Parvenu Lysander ging voran und ließ sich, nachdem er sich bei sich zu Hause über Königthum und Obrigkeit emporgeschwungen und Athen den Todesstoß versetzt hatte, Opfer bringen und mit den Päanen, die sonst dem Heilsgott Apollo zukamen, feiern. Zu Samos wurden ihm zu Ehren, als er daselbst die Demokratie niedergeworfen hatte, die Heräen, das Fest der Here, in Lysandrien verwandelt. Das macedonische Herrscherhaus, welches sich in der Heimath durch den Sturz der legitimen Linie für den Schlag gegen Griechenland vorbereitete, ward eine Familie von Göttern. Philippus ward zu Amphipolis göttlich verehrt und Alexander forderte von den Griechen göttliche Huldigung. Die Nachfolger des Besiegers von Persien durchzogen Asien, Aegypten und Griechenland als sichtbare und mächtige Gottheiten und wurden in die Reihe der Heilsgötter aufgenommen. Die römischen Cäsaren aus dem Geschlecht und der Verwandtschaft der Julier vollendeten die Apotheose des Menschen.

Die Triumphe dieser Gewaltmenschen und Imperatoren wären aber unmöglich gewesen, wenn ihnen nicht die Männer des Gedankens vorgearbeitet und durch die Risse, die sie in die bestehenden Ordnungen und Grundsätze gebracht hatten, die Bahn zu ihren Erfolgen geöffnet hätten. Alle Weisheit der Politik, die Schrecken der Religion wie die Formeln der Metaphysik hatten die Sophisten für schwache Ordnungsversuche erklärt, die sich abnutzen und über denen als einziger Urheber, als Maaßstab und als letzter Herr der Mensch bestehen bleibt. „Der Mensch ist der Maaßstab aller Dinge.“

Die politische Misère, mit welcher das griechische Festland seine Geschichte schloß, ergriff die Kleinstaaten an der ionischen Küste und auf den Inseln schon vor dem Stadium, wo die Ersteren im Durchgang durch die Demokratie und Dictatur der Vertreter derselben erst zum Selbstgefühl ihrer Kraft und Bestimmung gelangten. Eingeklemmt zwischen Persien und Athen, blieb ihnen, ehe sie eine politische Entwicklung durchleben konnten, nur die Alternative der Mediatisirung durch Persien oder Athen, mit der prekären Erleichterung, die ihnen ab und zu die Concurrenz Sparta's gegen Athen verschaffte. Der Keim ihres politischen Lebens war schon von vornherein schadhaft, ihre Nationalität schwach, die Demokratie ohne die Kraft, um den Kampf mit der Selbstherrschaft der Tyrannis auszufechten, auf Seite der Letzteren fand sich kein bedeutender Mann und beim Aufstand gegen Persien zeigten sich die Führer als unfähig und unentschlossen. Zur Föderation untereinander und zum Schluß derselben, der nationalen Mediatisirung, fehlte es unter ihnen an einer Stadt, die durch ein größeres Stadtgebiet und ein intensiveres inneres Leben dem Ehrgeiz zugänglich gewesen wäre, sich zum Mittelpunkt eines Städtebundes zu machen.

So war Jonien von vornherein dazu wie geschaffen, den Bruch der strebenden und sich selbst fühlenden Geister mit einer ohnmächtigen Politik und mit dem nationalen Göttercultus vorzubereiten. Hier entstand die Naturphilosophie, die das Weltgesetz im Gegensatz zu den schwachen politischen Ordnungen aufsuchte, die Abwendung von einer verkommenen Demokratie, die, wie der größte der ionischen Forscher sich ausdrückte, über den Grund ihrer Legislatur blind war, — hier begann die Emancipation von der Schulbibel, dem Homer.

Heraklit, der Entdecker des Weltgesetzes, des Logos, (um das Jahr 460) erkannte die Unfähigkeit der Küstendemokratie und war überzeugt, daß sie die verlorene Autonomie nicht wieder herstellen könne. Als seine Mitbürger von Ephesus ihn aufforderten, ihnen ein neue Verfassung zu geben, wies er den Antrag zurück, weil ihre Stadt schon unrettbar in den Banden einer verderbten Politik liege.

Die Staatenbezwinger konnten Männern wie dem großen Ephesier und den gleichgesinnten Mitarbeitern und Nachfolgern bis auf die Stoiker, welche den Menschen auf das Innere zurückführten und dem Weltgesetz im geläuterten Geiste eine Wohnstätte bereiteten, Nichts anhaben. Die Denker und die Männer des Schwerts vollbrachten dasselbe Werk, indem sie in das Alterthum den Brand warfen, aber die Ersteren genossen das Schauspiel, bei dessen Aufführung ihnen die Gewaltmenschen halfen, mit dem Bewußtsein, daß diese nur für sie arbeiteten und als Diener ihres Willens arbeiteten.

Mochten die Staaten- und Völkerzertrümmerer aus der Welt ein einziges Leichenfeld machen, auf welchem sie den entwertheten Stolz der Nationen, ihre erlahmten Leidenschaften und geopferten Gottheiten, die zu leeren Hülsen gewordenen Principien und Universalien zusammenwarfen, so verlor ein wachsender Kreis von Männern weder Fassung noch Muth.

Im Gegentheil! Sie athmeten auf; es war ein Alp von ihrer Brust genommen.

Wenn der Purpur des Imperatorenmantels auf dem Throne erglänzt, bricht die Zeit der freien Persönlichkeit an. Mit Cäsar's Glück beginnt die Geschichte der Persönlichkeit.

Mag der Cäsar mit argwöhnischer Angst auf jenes Golgatha der entseelten Welt hinblicken und forschen, ob

sich an ihr noch ein Glied bewegt, — mag er lauschen, ob sich in ihr noch ein Athemzug regt, — immerhin mag er sich mit der Dämpfung von Aufstandsversuchen abäschern und die ab und zu noch aufflackernden Lebensfunken ersticken, — die befreite Persönlichkeit kann er doch nicht erreichen; gelänge es ihm, sie wirklich niederzuschlagen, so würde er sich selber tödten. Sie ist, was er ist, nur nicht mit den Sorgen für die von ihm getödtete und doch von ihm immer noch gefürchtete Welt beladen. Sie ist ihm ebenbürtig und mächtiger als er und wenn er den Einen, wie noch Alexander im Jugendrausch des Imperatorenthums that, als lästigen Zweifler ersticht oder Verdächtige und denuncirte Unzufriedene bei Seite schafft, so steht eine Schaar von Andern da, die dem Reiz, sich in sein cäsarisches Geschäft zu mengen, unzugänglich sind.

Diogenes, einer der Altväter der cynischen Freien, der in seiner Ablösung von Staat, Macht und Politik von sich rühmte, daß ihn die drei tragischen Flüche getroffen hätten, da er ohne Stadt, ohne Haus und Vaterland und zu seinem Heil ein umherirrender Bettler sei, suchte in humoristischer Laune auf dem Markt von Athen mit einem Licht die Lösung von Griechenlands und der alten Welt Geheimniß, — den Menschen. Diese Lösung durchzog bald darauf leibhaftig und in einer zahlreichen Brüderschaft die von den Macedoniern zerstampfte griechische und dann die römische Welt.

In Ruhmlosigkeit gehüllt, hatten sie den Sorgen dieser Welt, welche die Imperatoren eifersüchtig als ihr Privilegium in Anspruch nahmen, Lebewohl gesagt. Diese Ruhmlosigkeit nannte jener Meister der Cyniker das Vaterland der Weisen und die Armuth die Waffe, in deren Verschanzung er unbesiegbar sei. Alexandern, der ihn mit der Frage,

ob er wohl sein Vaterland wieder aufgerichtet sehen möchte, kitzeln und versuchen wollte, leuchtete er mit der Antwort heim: „wozu? Ein anderer Alexander würde es nur wieder niederwerfen.“ Asdrubal, der sich nach der Zerstörung seiner Vaterstadt Karthago in Athen als Schüler des Karneades Klitomachos nannte, richtete an seine gefangenen Landsleute ein Trostschreiben; sein Meister fügte einen Vortrag bei, in welchem er ausführte, daß ein Weiser nach dem Fall seines Vaterlandes nicht Kummer empfinden werde.

Anaxagoras, der sich, mit seinen physikalischen Untersuchungen beschäftigt, von der Politik fern hielt, antwortete auf die Frage: ob ihn das Vaterland also gar nicht kümmere; „mich kümmert es vielmehr sehr!“ indem er nach dem Himmel wies. Der Geschichtschreiber der alten Philosophen, Diogenes Laërtius verfehlt nicht zu bemerken, wie seine Helden die Berührung mit den Königen und Machthabern mieden, Chrysippus z. B., obwohl er über 700 Schriften veröffentlichte, doch keinem der Könige Etwas widmete und die Einladung des Ptolemäus zu ihm zu kommen, unbeachtet ließ.

Die beiden Pole des untergehenden Alterthums gehörten zusammen und stießen sich, wenige Fälle ausgenommen, von einander ab. Platon bekam seine Theilnahme an zwei Freischaarenzügen, die nach Syrakus das attische Regime importiren wollten, sehr schlecht und er trug von seiner Einmischung in die Politik nur herbe Enttäuschungen davon.

Obwohl Gegensätze, sind Imperatorenthum und Individualismus Erscheinungsformen desselben Processes. Wenn die Staatsallmacht die ständischen Ordnungen und Gliederungen eines Volkswesens sich unterworfen, verbraucht und aufgezehrt hat, so wird sie die Beute der Einzelnen, die sich

als militärische Gebieter und als Unterworfene gegenüber stehen, — Erstere mit den Sorgen und Aengsten der Macht belastet, — Letztere zwar der Gewalt äußerlich unterthan, aber die nackte Erscheinung derselben verachtend, sich den Herren gleichschätzend, mit gleicher Geringschätzung wie diese auf das verkommene, elende Gemeinwesen herabblickend und der Ueberzeugung lebend, daß sie nicht weniger als die siegreichen Gewaltigen zur Souveränität berufen sind.

Als Epikur die Atomistik erneuerte, die unendlichen Welten aus der mechanischen Zusammenfügung der Atome entstehen ließ und den Menschen lehrte, als geistiges Atom durch Nüchternheit und Genügsamkeit der Verkommenheit dieser Welt und der Launen des Zufalls spotten, beschrieb er den socialen Zustand seiner Zeit und brachte ihn mit der gleichen Verfassung des Weltalls in systematischen Zusammenhang. Des Lucretius Lehrgedicht de rerum natura, die Verherrlichung von Epikur's Lehre und das Meisterwerk der poetischen Literatur der Römer, ist der Triumphgesang über das Zerfallen der unhaltbar gewordnen römischen Staats- und Weltordnung und das Freiheitslied eines Römers, der unter den wechselnden Proscriptionen der Aristokratie und Demokratie bei sich selbst angelangt ist.

Das Unglück, daß ihnen die Ordnung ihres bisherigen Lebens nichts von ihren Versprechungen gehalten hatte, betrachteten diese Zerschlagenen als den Quell der Glückseligkeit, nach der sie strebten. Entsagung auf die Welt, die rings um sie zerfiel und die sie mit ihrer Einkehr in sich selbst noch vollends zerstörten, war ihnen seliger Genuß. Das Elend war ihr Heil, dessen sie sich freuten. Dem Elend wollten sie nicht entsagen, sonst hätten sie in die alte Welt, die sie von sich abgeschält hatten, sich wieder verkriechen müssen. Elend wollten sie sein, — elend neben

den Consuln und Proconsuln, Cäsaren und Imperatoren, — als Elende mehr als diese Gewalthaber.

Die eine Reihe dieser entsagenden Asceten, die stoische Sippe, hat unter dem Bettler- oder Mönchsmantel, der ihr zerschlagenes und zugleich von neuen Genüssen schwellendes Herz bedeckte, das Herrenbewußtsein, das ihnen unterm Purpurmantel entgegenstand, wiederholt, gepflegt und gesteigert. „Dem Weisen ist Alles, sagte ihr Meister Zeno, denn das Gesetz hat ihm eine allumfassende Vollmacht gegeben.“ Die Weisen gelten ihnen allein als die Könige der Welt und nur ihr Königthum ist unbescholten. Niemandem als dem Weisen, der durch die Schule des Elends gegangen ist, wollten sie die Ehren dieser Welt zugestehen; Keiner außer dem Weisen ist Consul, Prätor, Imperator. Die bestehenden Verhältnisse, Gesetze, Ordnungen, Verfassungen, der Glanz der Herrscher und die Politik der Gewaltigen, — Alles ist für sie wesenloser Schein. Ihr Urtheil, der Maaßstab, den sie an die Welt legen, ihre Selbstbefriedigung und Gemüthsruhe ist ihnen in dieser taumelnden Scheinwelt das einzige Wirkliche und des Bestehens Werthe. Rom, in welches die Reichthümer der Welt strömen, ist keine Stadt, die Leute, die darin handtieren, sind keine Bürger; die Alles verschlingende Weltstadt ist ein Nichts gegen den freien Weltverein, welchem Diejenigen angehören, die auf Vaterland, Staat, Familie, Besitz, Ruhm und Ehre der alten Welt Verzicht geleistet haben, und die Herrlichkeit Roms verschwindet vor der neuen Herrschergemeinde der Zukunft.

Die andere Reihe, der Verein der Epikuräer, hat dies schwellende Gefühl der Zukunft temperirt. Sie waren die Stillen im Lande. Ihnen genügte die Glückseligkeit des, durch die Erkenntniß des Weltgesetzes gewonnenen innern

Friedens, und die stolze Unerschütterlichkeit und Herrscherlust der Schule Zeno's haben sie zur Milde, Sanftmuth und Gütigkeit gemildert.

Da stehen sie nun, die Vertreter dieses „Lumpenpacks" in Rom, die „Duzbrüder", wenn nicht in Hemdsärmeln, doch in der Kutte des vagabondirenden Philosophen, die Striker, die dem Staatsdienst Valet gesagt haben, die geistige Spitze des Bettlerproletariats, welches als das Hauptresultat von Cäsar's gerühmter Herrscherkraft, auf Staatskosten genährt werden muß. Sie, die auch nur Proletarier sind, fristen ihr Leben, indem sie einen blasirten Römer mit der Weisheit ihrer Secte unterhalten, oder sie üben einen Patriciersohn, der sich einstens vor Gericht oder im Senat hören lassen will, in der Kunst des Vortrags ein; sie sind auch Hauslehrer und Pädagogen der künftigen Weltregenten, oder Hausverwalter und führen Buch über die Schätze, welche die Familie aus den Provinzen zusammengerafft hat. Hausbeamte, wenn es sich glücklich trifft, müssen sie, wenn sie allein bleiben, es darauf ankommen lassen, ob ihnen die Schriften, in denen sie ihren Kampf gegen das Römerthum in philosophische Visionen kleiden, ein Publikum zuführen, oder ob sie im Gewühl der Weltstadt untergehen.

Und über ihnen, wie über den Juden, mit denen sie in Rom wie in den andern Städten am Mittelmeer einen regen geistigen Verkehr unterhielten, und über den Römern selbst stand Einer, der die Macht Roms und der ganzen Welt in sich gefaßt hielt, mit dem Positiven des ganzen Alterthums aufräumte und als Gott über der gebändigten Welt thronte.

Das Gottgefühl des Menschen bildete den Schluß des Alterthums, aber auch die Stillen im Lande hatten Einen,

den sie als den siegreichen Gott den alten Mächten des Himmels und den Gewaltmenschen der Erde entgegenstellten.

Dieser Eine der Entsagenden und durch die Entsagung Erhobene war Epikur, — der Mann, „den, wie Lucretius singt, weder die Göttersage noch Blitze schreckten, sondern nur noch mehr die Mannheit des Geistes reizten, daß er zuerst der Natur Gefängnißpforten sprengte und im Geist das Weltall durchwanderte, von wo als Sieger zurückgekehrt, er uns meldet, was entstehen kann, was nicht und woher einem Jeglichen begrenzte Gewalt und die tief begründete Grenze, weshalb die Religion uns, nun unterworfen, vor Füßen liegt und der Sieg uns dem Himmel gleichstellt. Nein! ruft derselbe Dichter, der Mann, der den Weg zum höchsten Gute bahnte, die Angst des Gemüths löste und die Herzen reinigte, er war nicht aus sterblichem Leib erwachsen, — nein! ein Gott war er, ein Gott, der durch seine Kunst das Leben aus diesen Wogen und solcher Finsterniß zog und in diese Ruhe, in diese Helle versetzte."

Selbst der Sillendichter Timon, der sonst die Philosophen mit seinen Epigrammen geißelte, wird warm, wenn er die Gemüthsruhe des Skeptikers Pyrrho vor Augen hat, und kann sich des Ausrufs nicht enthalten: „Du allein herrschest unter den Menschen, einem Gotte gleich!"

Die Gottheit des Weltherrn und die der Meister, denen die Stillen im Lande ihr neues Leben verdankten, standen sich gegenüber und es fragte sich, wer am Ende siegen würde.

Für den Cäsar auf dem Throne sprach der Besitz. Er war Roma und ihr Schicksal. Er allein repräsentirte noch das antike Gefühl der Einheit mit dem Staat; in ihm lebte noch die alte Staatsidee und es war in seinen Augen ein

Majestätsverbrechen, wenn ein sogenannter römischer Bürger sich anmaßen wollte, ein persönliches Interesse für den Staat zu zeigen. Auf die Einmischung in die Staatsangelegenheiten, die das Privilegium des Kaisers waren, stand der Tod. Nero wies den Antrag des Senats, auf den Tag seines Regierungsantritts die Feier der Gründung der Stadt zu verlegen, noch einmal zurück; aber die Einbildung, daß ihnen die eigentliche Stiftung der Stadt und deren Herrschaft über die Welt zu verdanken sei, gehörte zum Selbstgefühl der Kaiser; Einige formten sogar die Benennung der Stadt nach ihrem Namen um, in welchem das Heil und die Ordnung der Welt beruhe.

Ein solches Machtbewußtsein, welches die Willenskraft der Welt in sich vereinte und dieser nur das Gefühl der Gebrochenheit und Abhängigkeit ließ, war zugleich das Pantheon, in welchem die Gottheiten des Alterthums Mensch wurden. Caligula, der Virtuose dieser Absorption der Gottheit, trug die Attribute der assimilirten göttlichen Mächte wie Siegeszeichen zur Schau und wechselte mit der Schaustellung dieser Trophäen, wie andere Menschenkinder in der Mannichfaltigkeit ihrer Tracht den Reichthum ihrer Garderobe ausstellen. Bald zeigte er sich dem Volke als Bacchus mit Thyrsus und Epheukranz, bald als Herkules mit Keule und Löwenhaut, bald mit dem Hut wie die Dioskuren; als Merkur erschien er mit dem Heroldsstab und wenn er als Apollo mit der Strahlenkrone auf dem Haupt und mit dem Bogen hervortrat, ließ er sich von Chören begleiten, die ihn mit dem Päan feierten.

Des Nachts hörte man ihn von seinem Lager aus mit der Luna buhlen und sie zur Umarmung und zum Beischlaf einladen. Des Tags hatte er es mit dem Jupiter Capitolinus zu thun, dem er ins Ohr zischelte und wieder

seines zuneigte; zuweilen ward das Geschäft laut und sogar Zank; einmal drohte er: „vernichte mich oder ich dich!" endlich ward er, nach seinem eigenen Bericht, vom Jupiter beschwichtigt und in die Genossenschaft aufgenommen, worauf er das Palatium mit dem Capitol verband. In gnädigen Augenblicken nannte er den Capitolinus seinen Bruder, ließ aber die Frage offen, wer von beiden der Größere sei. Einen Tragöden ließ er geißeln, weil derselbe zögerte und nicht mit der Sprache herauswollte, als er ihn vor der Bildsäule des Jupiter fragte, wer ihm größer scheine.

Als sein göttliches Selbstgefühl zuletzt den höchsten Gipfel erreichte, ließ er die Statuen des Zeus aus Griechenland kommen und ihnen mit kurzem Proceß seinen Kopf aufsetzen.

Er war ein eifersüchtiger Gott, der keinen andern neben sich duldete.

Demselben Caligula gehört der Stoßseufzer an: „O, daß das römische Volk einen einzigen Nacken hätte!" Die Welt und ihre Geschichte waren werthlos geworden; o, daß sie nur ein Ende hätten; der allgemeine Tod war der gerechte Abschluß: so urtheilte der letzte Römer über die ständischen Kämpfe, die ihm die Last der Gewalt aufgeladen und ihn auf den Thron der Gottheit erhoben hatten. Der Römer, der die Welt ausgeplündert, ausgenossen und des Reizes ihrer Localgötter entkleidet hatte, empfand Ekel vor ihr und lechzte nach der letzten, seiner würdigen Rolle, — der des Weltrichters. Die Welt sollte nicht bestehen; ihr bloßes Dasein war strafwürdig.

In diesem Sinne beklagte sich Caligula öffentlich über die Ruhe und Stille seiner Zeit, weil sie sich nicht durch allgemeine Unglücksfälle auszeichne. Er beneidete seine Vorgänger wegen des Glücks, das sie in den Unfällen der

Armeen oder in Natur-Calamitäten gehabt hätten, und wünschte sich für seine Regierung Niederlage der Heere, Hunger, Pest, Brand oder Erdbrüche, welche die Menschheit verschlingen.

Schlechtigkeit und Verderbtheit waren nach seiner Ansicht das Erbtheil aller Menschen. „Er hat dasselbe verdient", sagte er, als man ihm meldete, daß durch eine Namensverwechslung ein Anderer als der Verurtheilte hingerichtet sei. Als ein Räuber Namens Tetrinius vor Gericht gezogen wurde, meinte er, „die Ankläger seien auch nur Tetrinie".

Der moralische Ekel an der Welt und die Verdammung der allgemeinen Schlechtigkeit, der in Caligula's Vernichtungswuth sich Luft machte, erhielt durch Nero seinen reinsten Ausdruck. Dieser Imperator sprach es als seine feste Ueberzeugung aus, daß kein Mensch keusch oder an irgend einem Theil seines Leibes rein sei, und beschloß Alle unter die Sünde und Unreinheit. Der bloße Gedanke schon, den gründlichen Weltuntergang zu erleben, erfüllte ihn mit Wonne und als bei einem Gastmahl Jemand den Vers citirte: „nach meinem Tode mag die Erde in Feuer aufgehen", fiel er mit der entschlossenen Berichtigung ein: „vielmehr bei meinen Lebzeiten".

Dazu also hatten die ersten Naturphilosophen, wie Heraklit, in dem Entstehen des Einzelnen und in der Vermischung desselben mit dem Unsterblichen eine Kriegserklärung gegen das Unendliche und in dem Sein des Endlichen einen Kriegszustand und ein Unrecht gesehen, dessen Schuld durch die Auflösung in das Unendliche wieder zu sühnen sei, damit die Cäsaren die Anklage der Sündhaftigkeit der Menschheit zuschleuderten und den Weltuntergang herbeisehnten?

Darum hatte das im Dämonium des Sokrates erwachte Gewissen die natürliche Sicherheit des Alterthums in dem Grade erschüttert, daß schon in dem Kreise der Cyniker Strafprediger aufstanden, Krates z. B., der den Beinamen des Thürenöffners erhielt, weil er in die Häuser ging und seine Mahnungen an die Sündhaftigkeit anbrachte, Menedemus in dem Anzuge einer Erinnye einherzog, weil er aus dem Hades käme, um die Sünden zu inspiciren, und sie in der Unterwelt bei den dortigen Dämonen zur Anzeige zu bringen, — darum griff im Alterthum das Sündenbewußtsein um sich, damit die Cäsaren die Rolle der Weltrichter übernähmen?

Und dann schärften die Stoiker dies Bewußtsein in dem Grade, daß sie den Gradunterschied zwischen den Sünden läugneten, zwischen Tugend und Schlechtigkeit nichts Mittleres annahmen und den Weisen selbst nur für einen Mythus oder Ideal erklärten, dem die Strebenden sich nur nähern könnten, damit die Gottheit der Cäsaren die ganze Welt in Anklagezustand versetze?

Endlich sollte Lucretius nur deshalb gekommen sein und die ganze Welt für krank und mit einer Schuld behaftet erklärt haben, die sie ihrem gewissen Ruin entgegenführe, damit die Kaiser den Patienten zur Hinrichtung verurtheilten?

VI.

Philo's geistige Weltreligion.

Die Weisen der griechischen Schulen konnten dem Cäsar Nichts anhaben, wenn er sich eben so, wie er die Strahlen der Gottheiten um sein Haupt vereinte und die früheren Rechte des Senats und des Volkes in seine Vollmacht aufnahm, mit ihren Dogmen und Urtheilen über die Welt schmückte.

Die Anhänger der Stoa waren in einer Welt, die ihrer sonstigen idealischen Güter und Zierden entkleidet war, glänzende, aber nur isolirte Punkte, die auf ihre Umgebung keinen Einfluß hatten und mit dem Kaiser, der auch nur wie sie ein emancipirtes Subject, aber mit der Allmacht über die ganze Welt bekleidet war, nicht rivalisiren konnten.

Epikur's Nachfolger bildeten einen Bund, der in einer dem religiösen Cultus verwandten Verehrung des Meisters seinen Zusammenhalt besaß und in der andächtigen Erinnerung an die Größe seines Stifters, des Erlösers und Befreiers von der Furcht vor den alten Göttern sich der modernen religiösen Salbung näherte. Aber auch die Erbauungen dieses Vereins blieben nur ein privater Genuß und gingen über die Tröstungen und Entzückungen eines Freundschaftsbundes nicht hinaus.

Nur eine geistige oder moralische Macht, welche wie die der Cäsaren die Welt umfaßte, konnte sich mit dem Universalismus, der zu Rom das Scepter führte, messen und neben ihm, mit der Zeit auch gegen ihn sich geltend machen. Die Rettung der Welt, deren particuläre Existenzen von Rom zertrümmert waren, konnte nur von einem geistigen Reich ausgehen, welches gleich der universalen Gewalt des Cäsaren ein Universalreich sein und, da die Außenwelt für den Einzelnen und für die Gemeinden die Werthschätzung verloren hatte, sein Fundament im Innern haben mußte.

Von den Volksgöttern war keine Hilfe mehr zu erwarten. Sie waren mit den Verfassungen und Satzungen und mit dem gesammten Vaterland, welche Güter den Völkern genommen waren, gefallen und an ihre Stelle war der universale Heilsgott, der Kaiser, getreten, welcher die Provinzen von der Aussaugung und Plünderung durch die senatorischen Verwalter befreit hatte.

Auch Roms hochgerühmte Religiosität hatte keine Bedeutung mehr und sich vielmehr im Kampf gegen die Götter und Satzungen der andern Völker erschöpft. Als sie die Götterwelt der alten Welt widerlegt hatte, verlor sie mit dem Gegensatz, der ihrem Selbstgefühl als Reizmittel diente, ihre eigne Kraft, wie Rom selbst, nachdem es die Welt unterworfen hatte, als Partikularstaat in der Masse der Eroberung sich auflöste.

Die religiösen Gebräuche, welche die ständische Ordnung, vor Allem das Ansehn der Patricier bewacht und im ständischen Kampf die Erhitzung der Gegensätze temperirt hatten, waren hinfällig geworden, seitdem die Parteihäupter in der Pflicht der Selbsterhaltung ihr oberstes Recht sahen und die Triumvirn statt die priesterlichen Opfer

zu befragen, an den Knauf ihres Schwertes schlugen. Die Kaiser endlich, welche die Frucht der Bürgerkriege genossen, bedurften des Staatscultus zur Sicherung ihrer Macht nicht mehr und überließen ihn einer kühlen Gewohnheit, während für das Volk vor dem Glanz der Schauspiele, mit welchem die Triumvirn sich um seine Gunst beworben hatten, und vor der Aufregung der Bürgerkriege die religiösen Staatsceremonien ihre Anziehungskraft verloren hatten. Unter den ersten Cäsaren, besonders unter den Phantasten Caligula und Nero hatte es so Staunenswerthes zu sehen, so Unerhörtes zu erleben, daß ihm der Gedanke an die alte Priesterordnung verging.

In Jerusalem gab es zwar noch einen Volksgott, der sich eifriger Vertheidiger erfreute, die sich um ihn gegen die fremden Verwalter des Landes schaarten und die Versuche der römischen Landpfleger, die religiösen und politischen Embleme der Sieger vor seinen Augen aufzupflanzen, zurückwiesen. Aber es gelang nur mit Mühe und die Vertheidiger des letzten, noch stehenden Volksgottes konnten sich des Gefühls nicht erwehren, daß eine Krisis heranrücke, in der es sich um das Bestehen des Volks und um das Vorrecht seines Gottes handeln werde.

Dennoch war hier ein Krystallisationspunkt gegeben, um den sich eine Anschauung erschließen konnte, welche den universalen Tendenzen der damaligen Welt entsprach. Da gab es eine Einheit des göttlichen Weltherrn und Weltschöpfers, die mit derjenigen, zu welcher sich die griechische Philosophie erhoben hatte, zusammentraf. Da gab es ferner ein Gesetz, welches absolute Geltung für sich in Anspruch nahm und sich nur mit der griechischen Ausbildung des weltordnenden Logos zu amalgamiren brauchte, um den Gedanken eines moralischen und allgemeinen Weltgesetzes,

nach welchem die Welt nach dem Untergange der Partikularverfassungen schmachtete, zu erzeugen.

Aber dazu mußte der jüdische Volksgott eine gründliche Umbildung, gleichsam eine Wiedergeburt erfahren und das Gesetz aus seiner nationalen Schranke gezogen werden. Ohne den Bruch mit dem partikularistischen Judenthum ging es in einem Proceß, der auf eine neue, moralische Weltordnung und auf die Stiftung eines geistigen Weltreichs ausging, nicht ab.

Philo ist es nun, der, nachdem ihm schwache Versuche einer allegorischen Andeutung und Erweiterung des Gesetzes und einer Verschmelzung desselben mit griechischen Anschauungen vorangegangen waren, diesen Proceß zu leiten suchte.

Er nahm zu diesem Zweck von der Welteinheit, welche die Römer gestiftet hatten, gleichsam Besitz und gründete auf derselben seine geistige Welt.

Die römischen Dichter und Geschichtschreiber wetteifern in Bildern, in denen sie die Erschütterung der ganzen Welt während der Triumviratkriege und dann die neue Zusammenfügung des Weltkörpers durch den Einen, der (Augustus), selbst ein Gott, die Götter und den Erdkreis beschirmte, schildern.

Florus, nachdem er die Selbstzerfleischung, in welcher das Volk das Schwert, mit dem es der Reihe nach alle Völker getroffen, gegen sich selbst kehrte, und den Krieg geschildert hat, der nicht mehr Bürgerkrieg, nicht Bundesgenossenkrieg, nicht ein auswärtiger, sondern Alles das zusammen genannt werden muß, da der Orient und das Abendland sich unter der Führung der streitenden Gewalthaber gegenüber standen, holt (Epitome lib. 4, c. 3.) das Bild für diesen Abschluß des Alterthums vom Himmel her.

Wie die stummen Gestirne bei der jährlichen Umwendung des Himmels, sagt er, erklingen und ihre Umwendung mit einem Gewittersturm bezeichnen, so wurde bei der Umwendung der römischen Herrschaft, das heißt, des Menschengeschlechts, der ganze Reichskörper durch alle Arten von Krisen erschüttert.

Lucretius, der die äußerste Höhe und den Abschluß dieser Krisen nicht mehr erlebte, hat im Sinne Epikur's die Weltgeschichte als die Verarbeitung eines einigen und gemeinsamen Stoffs erklärt und zugleich dem ganzen Schauspiel stolz den Rücken gekehrt. Die Geschichte ist ihm ein Spiel wechselnder Gestalten und beständiger Erneuerung; aber im Wechsel bleibt Ein Leben, von dem die Sterblichen nach einander zehren. Ein Volk erhebt sich (de rerum natura. Lib. 2, 76), ein anderes verfällt; in kurzem Zwischenraum wechseln die Reiche und Zeitalter der Sterblichen und wie Läufer übergeben sie einander die Fackel des Lebens. Aber der Weise und sein Schüler sehen stolz auf dieses Spiel des Augenblicks herab und verkehren kühn unter Königen und Gewaltigen und achten weder den Glanz des Goldes, noch die Pracht des Purpurs.

Mit gleichem Stolze steht Philo als Verehrer der Stoa der Geschichte gegenüber, (er nennt sie einen Traum), aber er bringt zugleich aus der Schule Zeno's und aus den Mysterien des von ihm bewunderten Heraklit die Materialien zu einer ausgearbeiteteren Deutung. Glaubst du, ruft er [1]), daß eines der sterblichen Dinge und Geschäfte wahrhaft sei und bestehe und daß sie nicht vielmehr von trügerischer und unsicherer Meinung empor und in's Leere

---

[1]) Deus immut. p. 317. 318. Wir citiren nach Höschel's Ausgabe. Frankf. 1691.

hinauf gehoben werden und sich von blendenden Träumen nicht unterscheiden? Und nachdem er den Glückswechsel der Länder und Völker bis zur letzten vollständigen Erschüttrung Europas und Asiens, ja, des ganzen Erdkreises geschildert, kommt er zur Deutung. Was der Menschenhaufe Glück nennt, ist vielmehr der göttliche Logos, der wie im Kreise einen Chor aufführt. Nach einander rinnt er von Stadt, Land und Volk zu Stadt, Land und Volk und vertheilt den Besitz des Einen an Andere, den Besitz Aller an Alle, so daß die ganze bewohnte Welt zu Einer Stadt wird.

Eine Stadt, — Ein Staat, — Eine Politie, das ist die getheilte und früher zerrissene Welt unter der Führung, ja, unter dem Durchgang des Logos durch die zwieträchtigen Bruchstücke geworden. Aber in ihr ist noch nicht Bleibens und noch keine Ruhe.

Derselbe Logos, der den Reigen der vor- und zurücktretenden Völker führt, lehrt zugleich die Vergänglichkeit der Staatswesen und die Nichtigkeit der Angelegenheiten dieser Welt und theilt seinen Anhängern den Trieb mit, daß sie nach dem hohen Weg streben, auf dem sie dem Vergänglichen den Rücken kehren und sich dem Unvergänglichen zuwenden. [1]

Schon Heraklit, welcher der den Weltproceß ordnenden Macht den Namen des Logos beilegte, lehrte, daß die Gesetze der einzelnen Staaten ein Ausfluß und, soweit sie den irdischen Angelegenheiten noch einen Halt geben, in ihm ihren Grund besitzen. Die Stoiker nannten diesen Vernunftgrund der Welt, diese die innere Proportion des Alls ordnende Macht, die das System der Welt zusammenhält,

[1]) Deus immut. p. 318.

den rechten oder gemeinsamen Logos der Natur oder die gemeinsame Natur schlechthin.

Philo, der in diesem Logos als Aeußerung der göttlichen Vernunft oder des göttlichen Denkens eine Verwandtschaft mit dem Wort erblickte, in welchem der Gott des Alten Testaments seine ordnende Macht kundgab, eignete sich das philosophisch-mythische Gebilde der griechischen Meister an und machte es zur Staffel, auf der er sich zum überweltlichen Reich der geistigen Gemeinde aufschwang.

So ist ihm der, im göttlichen Denken geformte rechte Logos zwar auch die Quelle der solonischen und lykurgischen Verfassungen, die den Athenern und Lacedämoniern zur Freiheit genügten [1]; aber diese Particulargesetze sind nur ein Anhängsel des einigen und allgemeinen Naturlogos, welcher die Politie der gesammten Welt als einer einzigen Großstadt regiert. Und zwar, fügt er hinzu, treffen diejenigen, welche „die Ursache der Sonderung der Hellenen und Barbaren und die Trennung dieser Beiden untereinander, die unbegränzte Anzahl der Stadtwesen und ihre verschiedenen Verfassungen aus der Gunst oder Ungunst der Umstände, aus der wechselnden Fruchtbarkeit des Bodens, der maritimen Lage oder binnenländischen Localität, der Insularität oder Continentalität erklären wollen, nicht das Wahre. Sondern die Habsucht und gegenseitiges Mißtrauen haben es bewirkt, daß sie sich nicht mit den Gesetzen der Natur begnügen, vielmehr was ihnen dem Interesse der Gleichgesinnten zu dienen scheint, Gesetze nennen, die nur locale Zusätze zum rechten Logos der Natur sind." [2])

Zuweilen, im ersten Augenblick der Erhebung über die Particulargebilde der Politik, preist Philo die Freunde der

---

[1]) quod probus liber. p. 872. — [2]) De Josepho. p. 530.

Weisheit, die als „wirkliche Kosmopoliten" die Welt als einen Staat betrachten und von der Tugend, die mit der Verwaltung des universellen Staatswesens betraut ist, in das Bürgerverzeichniß eingetragen sind. [1])

Aber das ist nur der Anfang. Der königliche Weg, der dem „alleinigen König und Allherrscher" angehört, führt in das Reich der unvergänglichen und unkörperlichen Ideen, zur Politie, deren Wächter und Aufseher die Wahrheit ist. Die Menschen Gottes und des Himmels, welche diesen Weg betreten, befassen sich nicht mit Weltwirthschaft und wollen nicht Weltbürger (Kosmopoliten) werden. [2])

Der mächtige Strom der Weisheit, in dem sich der göttliche Logos, wie Einer sagte, durch die Welt ergießt, keinen Theil seiner leer und ledig lassend, hebt sich zugleich in die Höhe. [3])

Dieser Eine ist Heraklit. Der vom Logos geleitete Weltproceß geht im System des Ephesiers nach oben.

Und noch immer, wie Philo, von der Naturphilosophie Heraklit's aus durch die stoische Verinnerlichung des Weltgesetzes in der Brust des Weisen fort- und hindurchschreitend, hinzufügt und mittelst der Symbolik seines väterlichen, nationalen Gesetzes weiter fortbildet.

Diese Fortbildung ist aber zugleich ein Bruch mit dem nationalen und partikularen Judenthum.

Es handelt sich um die Frage, wo der wahre Friede zu finden ist. Jerusalem heißt: Vision des Friedens und der Nationaljude verehrt es, da es der Sitz des Tempels ist, als die Stadt Gottes. Diese Stadt aber, da sie den Genuß des Friedens bieten soll, antwortet Philo, kann

---

[1]) De septenario et festis. p. 1174. — [2]) De Gigant. p. 292. De nobilitate p. 904. — [3]) De somniis p. 1141.

nicht in den Gebieten der Erde gefunden werden, denn sie ist nicht aus Holz und Stein gebaut, sondern allein in der friedlichen und sehkräftigen Seele errichtet. [1]) Ein ehrbareres und heiligeres Haus läßt sich für Gott nicht finden, als der Geist, der nach dem Schauen verlangt und nicht einmal einen Traum von Aufregung und Unruhe zuläßt.

„Wenn der König der Könige, der Oberherr dieser Welt aus Freundlichkeit und Menschenliebe sein Geschöpf zu besuchen geruht und vom Himmel zu den äußersten Grenzen der Erde, unserem Geschlecht wohlzuthun, herabsteigt, was für ein Haus sollen wir ihm bereiten? Eins aus Gold oder ein hölzernes? Weg damit! Es nur zu sagen, wäre profan. Ein würdiges Haus ist die zubereitete Seele." [2])

Der ächte Gottesdienst ist demnach der der Seele, der wahre Opferer der Weise, der sich selbst darbringt, das rechte Opferthier der Geist, der gottgefällige Opferaltar derjenige, auf welchem die gereinigten Seelen als Opfer dargebracht werden. [3])

Der Ernst dieses Bruchs mit dem nationalen Judenthum tritt sogar schon in der Form eines göttlichen Gerichts auf. Eine so erschütternd kritische Zeit, welche den Blutsgegensatz der Stände auflöste, an die Stelle des von dem Familien-Zusammenhang abgeleiteten Werths den moralischen setzte und den Character des Guten und Schlechten von der persönlichen Gesinnung ableitete, hatte auch den überlieferten Vorzug des Adels gestürzt. Im Sinne dieser Zeit, die auch den Makel der Sklaverei zu tilgen begann, sagte Philo z. B., da der Adel das eigen-

---

[1]) De somniis p. 1142. — [2]) Cherub. p. 125. — [3]) Quod Det. potiori p. 159. De plantat. p. 237 De profug. p. 462. De victim. offerent. p. 851.

thümliche Loos der reinen Gesinnung sei, wären nur die Verständigen und Gerechten adlig zu nennen, wenn sie auch im Haus geborenen oder angekauften Sklaven entsprungen seien, während die aus Guten entsprossenen Schlechten trotz ihrer Ahnen nicht unter die Adligen gerechnet werden dürften. Solche gehörten nicht mehr als Vollbürger zu dem Reich der Tugend, die das Vaterland der wirklich Weisen sey. [1])

Die Römer hatten den Adelsverband der Völker gestürzt, nachdem die Demokratie in den griechischen Staaten den Adel machtlos gemacht hatte und die absterbenden Kleinstaaten den reißend schnellen Abgang ihres Bürgerstandes durch die Emancipation und Herbeirufung ihrer Sklaven zu ersetzen gesucht hatten. Die Unversehrtheit, die sich das jüdische Volk unter seinem alten Gesetz bewahrt hatte, war nur scheinbar. Der Fremdling drang schon in hellen Haufen in das Adelsvorrecht des Volkes ein und eroberte sich mit seinen frischen Kräften, mit einem höhern Seelenbedürfniß, als es die Nationalen in ihrem Gewohnheitsdienst fühlten, und mit einer umfassenderen Geistesbildung, als sie diesen geläufig war, einen Stand, der über den der Erben des Gesetzes hinausging. Es war mit der Innerlichkeit, welche die Fremdlinge in ihre Auffassung und Bearbeitung des Gesetzes brachten, so weit gekommen, daß Philo für seine Ausmalung der alten Flüche des Gesetzes der Gegenwart seine Farben entnehmen konnte, wenn er z. B. den Fremdling preist, daß er als eigenste Ehre den festen Stand im Himmel erhält, während der alte Vollbürger, der sein Adelsrecht mißachtet, zum untersten Tartarus und in tiefe Finsterniß verstoßen wird. [2])

---

[1]) De nobilit. p. 904. — [2]) De Execrat. p. 934.

Die Eroberung des Adels durch die fremden Unbürtigen ist ein Factum, auf welches der Alexandriner öfter zurückkommt. [1]) Daneben verwirft er die Blutsverwandtschaft, wenn sie sich nicht in Selbstdemüthigung und im Dienst der unsichtbaren Welt bewährt, und in einer seiner Schriften [2]) läßt er die Personification des Adels über die entarteten Wohlgeboren mit den Worten: ihr haßt, was ich liebe, und das mir Mißfällige ist euch theuer, Gericht halten. Ein andermal drückt er die über das nationale Adelsrecht ergehende Krisis in der Form aus, daß Gott zum Beweis seiner Freude an der aus Feindschaft erwachsenden Tugend die Wurzeln des alten Adelsstammes verabschiedet und die Sprossen, die in ihrer Veredlung zu besserer Frucht ausschlagen, annimmt. [3])

Mit dieser Erschütterung des Geburtsprivilegiums ist eine gründliche Umänderung der Vorstellung von Gott verbunden. Philo nennt ihn nach der griechischen Uebersetzung, welche die Septuaginta der Stelle 2. Mos. 3, 14 mit der Formel: „ich bin der Seyende" gegeben hat, schlechthin den Seyenden oder das Seyende, — eine scheinbar sehr magere und dürftige Bezeichnung, zumal in Verbindung mit dem Zusatz, daß sein Wesen und seine Eigenschaften unerkennbar seyen und die Fassungskraft des Menschen sich darauf beschränken müsse, seiner Existenz zu vertrauen und sich davon überzeugt zu halten, daß er die oberste Ursache von Allem sey.

So inhaltslos die Formel des Seyenden erscheint, so ist sie doch für die Umbildung der Weltanschauung höchst fruchtbar. Sie lockert die Verbindung des Weltoberherrn

---

[1]) De Monarchia p. 819. De victim. offerent. p. 854. — [2]) De nobilit. p. 904. — [3]) De Execrat. p. 935.

mit einer einzelnen Nationalität. Das Seyende, das sich selbst genügt und zu einer Specialität, überhaupt zu etwas Anderm in keinem Verhältniß steht, ist universell und kann zu allem Andern in Verhältniß treten. Es ist die Macht, von welcher für Alles die Festigkeit des Bestehens kommt. In ihm giebt es kein Wanken, keinen Zweifel und keine Unsicherheit. Was sich ihm naht und von ihm umschlossen wird, fühlt sich heimathlich, wird unwandelbar aufgerichtet und ständig gemacht und kommt zur Ruhe, die in den Zufällen und Unruhen dieser Welt nicht zu finden ist. [1])

Ruhe, — Ruhe, Stätigkeit und Sicherheit wollte die Welt nach der Entwurzelung der nationalen und religiösen Ueberlieferungen endlich einmal genießen. Im Seyenden bot ihr Philo die Stillung ihrer Sehnsucht. Derjenige, der die Fülle des Seyns in sich schließt, ist auch selig und glückselig, dem Uebel unzugänglich und keinen Affecten unterworfen. Ihm allein kommt die reine und lautre Freude, Heiterkeit und Wohlgestimmtheit zu [2]) und der Gott, der sich früher im vernichtenden Gewittersturm offenbarte und das Volksheer der Wüste zur Vernichtung andrer Völker aussandte, ist zu einem lachenden Gott geworden.

Das reine Seyende hat die Leidenschaften und Erbitterungen der Vorzeit verzehrt und getilgt und lächelt von dem gereinigten Himmel auf die Welt, der es frohen Bestand geben will, herab.

Wenn der Seyende Abraham den Isaak gab, welcher der Sara ein Lachen bereiten und in seiner wohlgestimmten Natur das Lachen selbst darstellen sollte, gab er in diesem Geschenk „Etwas von seinem Eigenen" hin. [3]) Isaak

[1]) De somniis p. 1139. — [2]) De victimis p. 1176. — [3]) De Nomin. mutat. p. 1065. De Abrahamo p. 377, 378.

sollte das Synonym der besten Freude aller Wohlempfindungen seyn, des Lachens, des innen weilenden Sohnes Gottes, des Sohnes dessen, der sich selbst als Ergötzung, Labsal und Heiterkeit den friedlichen Seelen hingiebt.

Philo führt denselben Gedanken anderwärts [1]) so aus, daß Sara, von Freude erfüllt, sich doch fürchtete, sie möchte fehltreten, wenn sie eine über den Menschen hinausgehende Freude sich aneigne, und deshalb leugnete, daß sie gelacht habe, von Gott aber getröstet und zum Geständniß gebracht wurde, damit es klar werde, daß das Geschöpf nicht ganz der Freude beraubt seyn solle.

Zu einem wahren Freudenjubel öffnet sich aber die Seele des alexandrinischen Religionsstifters, wenn er [2]) ausruft, daß Sara, die ganze irdische Welt überragend und von der Freude in Gott entzückt, die Bestrebungen der Menschen, die sich auf Krieg- und Friedens-Angelegenheiten beziehen, zum Gelächter mache.

Wer dem Seyenden vertraut und in dessen Ruhe und Sicherheit gegründet ist, achtet die Wechsel der Geschichte für nicht mehr als einen Traum und läßt sich von der Weisheit Derjenigen, die an der Welt von außen arbeiten wollen und nur ihre Unruhe unterhalten, weder rühren, noch im Geringsten anfechten.

Ebenso ist Derjenige, der auf dem königlichen Wege zur Seligkeit des Ungeschaffenen und des wahren Königs der Welt vordringt, gegen die Meinung und Selbstüberhebung Derjenigen, die sich für Herren des Irdischen halten, gewaffnet. Nur der Seyende ist Herrscher, Oberherr und der wahre Eigenthümer. [3])

---

[1]) De septen. p. 1177. — [2]) De Temulent. p. 248. — [3]) De Cherub. p. 122. Quod Deus immut. p. 302.

Mit derselben Ueberlegenheit, mit welcher Philo auf die Weltordner herabsah, spricht er sich über die Weltherren aus. Indem er sich den Macedonier Alexander vergegenwärtigt, wie er, der die Herrschaft Europas und Asiens zu vereinigen glaubte, auf einem gelegenen Ort, wo er Beides übersehen konnte, stand und auf Beides mit den Worten zeigt: „das hier und das dort ist mein", sagt er: „das war mit dem Leichtsinn einer kindischen und idiotischen Seele gesprochen, nicht in königlichem Geiste". [1]) Unter diesem Geiste versteht er den Sinn Dessen, der auf dem königlichen Wege zum wahren Eigner der Welt vorgedrungen ist.

Gott ist aber nach Philo nicht nur der einzige Eigenthümer, sondern auch der rechte Geber. Während Andere etwas schenken, was von dem Empfänger verschieden ist, giebt Gott nicht nur dies Verschiedne, sondern den Empfänger sich selbst. Mich hat er mir geschenkt und so ist die Existenz jedes Einzelnen eine Gabe, die er von oben erhalten hat. [2])

Das Denken, Sinnen und Begreifen ist kein selbsterworbener Schatz, den man für sich zusammenscharren darf, sondern man muß es Dem weihen, der des Denkens und untrüglichen Begreifens Urheber ist. [3])

Gott ist ferner der rechte Ehemann der Seele. Er, der Vater des All's und ungezeugte Erzeuger von Allem, legt seinen Saamen in die Seele und die Geburt, die daraus hervorsprießt, ist sein Geschenk. Die Tugenden sind die Geschenke, die es sich für Gott ziemt zu geben und dem Menschen zu empfangen. Ohne die göttliche Gnade ist es unmöglich, dem Unvergänglichen anzuhängen; die uralten Gnadenmächte wachen aber bei dem Seyenden als

[1]) De Cherub. p. 118, 119. — [2]) De somniis. p. 1138. — [3]) Heres divin. p. 491.

Helfer zum Beistand für die Sterblichen, inspiriren den Auserwählten die göttlichen Gaben und der Oberherr läßt sich selbst zur Hilfe derselben herab. Er regnet die Gnaden hernieder. [1])

Und zwar ist die Welt, mit welcher der Gnädige verkehrt, die der Sündhaftigkeit und Verderbniß.

Dieser Gegensatz, den Philo in das Judenthum einführte, war demselben ursprünglich fremd. Die Religion des Gesetzes war noch Naturreligion. Der Jude besaß in seiner Geburt und Nationalität das Siegel seines Werths und seiner Anerkennung vor Gott, der für die einzelnen Vergehen der Angehörigen seines Volks sich mit dem Blut der Thieropfer in seinem Grimm und Eifer beruhigen ließ. Die Opfer wurden zwar, so lange der Tempel noch stand, dem Nationalgott dargebracht, aber der erstarkten Innerlichkeit und dem wachsenden Gefühl der Moralität genügten sie so wenig, wie die griechischen Philosophen sich in Folge ihrer Einkehr ins Innere mit dem Cultus ihrer Nationalgötter befreunden konnten. Die schlaffe Gewohnheit des Volks that in Palästina zum Sinken des Werths der Opfer dasselbe, was die Gleichgültigkeit der von ergreifenden Katastrophen abgematteten Völker und die Skepsis der Großen im Abendlande zur Discreditirung des blutigen Cultus beitrugen.

Den Umschwung der allgemeinen Stimmung entschied die Entwickelung und Schärfung des Gewissens, welches sich bei der Beschäftigung mit einzelnen Vergehen oder Verstößen gegen die Satzung nicht beruhigen wollte. Dazu kam die Abwendung und der Ekel vor den Genüssen, in

---

[1]) De Cherub. p. 115. De Temulent. p. 258. De congress. p. 429. Migrat. Abrah. p. 369. De nominum mutat. p. 1066.

deren Uebertreibung die von den politischen Sorgen und Pflichten losgesprochenen Reichen ihre Muße ausfüllten, eine Scheu vor der emancipirten Sinnlichkeit und die Neigung zur Askese und Uebung in der Selbstentsagung, mit welcher die Erneuerung der pythagoräischen Schule voranging.

Wirkten diese geschichtlichen Elemente und Stimmungen auf Philo ein, als er seinen neuen Gegensatz der Gnade und menschlichen Verderbniß bildete, so unterstützten ihn bei dieser seiner Hauptleistung wiederum die griechischen Meister, Heraklit, der den Leib, in den sich das feurige Leben des All niedergelassen, weil er das Ewige an sich bannen will, das Grab der Seele nannte, und die Schüler der Stoa, die gemäß ihrer innerlichen Concentrirung des Weltgesetzes, auf den Widerstand, den ihre individuelle, an die Sinnlichkeit gekettete Fassung der Weltseele dem Streben nach Vollkommenheit leistete, noch empfindlicher als Heraklit fühlen mußten.

So nennt auch Philo den Leib ein Gefängniß und Grab der Seele, einen Kerker oder Grabmal, die Sinnlichkeit ist ihm eine finstre Höhle, das Fleisch das Fundament der Unwissenheit über das Unvergängliche, ja, der Leib selbst ein Leichnam und die Anhänglichkeit an das Blutleben beraubt den Menschen des Antheils an den göttlichen und himmlischen Dingen, der ihm nur zufällt, wenn er von oben begeistigt ist. [1])

Allem, was geboren ist, ist, sofern es geboren, das Sündhafte angeboren. [2]) Ohne Gränzen ist, was die Seele befleckt, und es ganz abzuspülen und abzuwaschen geht nicht

---

[1]) De somniis p. 585. De Gigant. p. 286. 288. Divinar. heres p. 490. 493. — [2]) Moses III. p. 675.

an, denn jedem Sterblichen bleiben die angeborenen Gebrechen, die ganz abzulegen, unmöglich ist. [1])

Die Macht, die den Menschen aus diesem Leib des Todes und dessen Fesseln zieht und bis zu ewiger Unsterblichkeit erhebt, ist die Zusage und die Verheißung des väterlichen Schöpfers, der aus Erbarmen die Fesseln löst und nicht eher nachläßt, als bis er das Wort der Verheißung durch die Thaten der Wahrheit ausgeführt hat; denn „Wort und That ist bei Gott Eins". [2]) Der Zug der Befreiung kommt von oben und geht nach oben, womit die Umsetzung des Heraklitischen Weltprocesses ins Moralische vollendet ist. Was von oben her Mittheilung des Geistes ist, wirkt im Menschen als Liebe zum Himmlischen, als Verlangen nach dem Erbe der göttlichen Güter, als Werk der Weisheit und als Tugendübung.

Die Hauptsorge des Menschen in dieser vergänglichen Welt muß darauf gerichtet seyn, dem Leibesleben abzusterben. [3])

Diese sich selbst Absterbenden sind in den Augen der Welt der Chor der Ruhmlosen, Verächtlichen, Aermlichen, Niedrigen, Kranken und die Zeichen des Hungers im Gesicht Tragenden, während die Andern, die nur für das Ihrige sorgen, als die Gesunden geehrt werden. [4])

Die Kranken sind der Verein der Einfältigen, Gelassenen, Sanften, Milden, — die Gesunden sind die Hoffärtigen.

Das Wort des Seyenden an Abraham: „Gehe aus aus deinem Lande und deiner Verwandtschaft und deines Vaters Haus," giebt die Staffel an, auf welcher sich der

---

[1]) De mutat. nomin. p. 1051. — [2]) De somniis p. 592. — [3]) Siehe diese Formel in den Schriften Quod Deterius potiori p. 161. De Gigant. p. 285. De Mundo p. 1153. — [4]) Quod Deterius pot. p. 161.

Sterbliche zum vollendeten Heil zu erheben hat. Der Ausgang ist die Umsiedlung aus dem Kerker des Leibes, sodann folgt der Abbruch der Familiarität mit der Sinnlichkeit, endlich muß man sich auch von den Verlockungen der Schönheit der Worte und des Vortrags befreien, mit denen uns die Vernunft der wahrhaften Schönheit, die in der Darstellung der Sache selbst besteht, entfremden will. [1])

Ersterben muß der Bruder der Seele (der Leib), der Nachbar des Vernünftigen (das Unvernünftige) und das Nächste beim Geiste (die Vernunftdarstellung), damit das Beste des Sterblichen, der störenden Hüllen verwaist, dem Besten des Seyenden diene und das Einzige und Alleinige rein und unabtrennbar umfasse. [2])

Die irdische Welt ist nach dieser Anschauung für die „Menschen Gottes" eine Fremde, die sie nur als Beisassen bewohnen, und ihr Vaterland, dem sie als Bürger angehören, die Himmelsregion. Gegenüber der Welt sind sie Flüchtlinge, Exulanten und Auswanderer, wie ihr Symbol Abraham, der aus dem Land der sinnlichen Anschauung und des Gestirndienstes (Chaldäa) schied und auf dem königlichen Wege zum alleinigen König und Allherrscher wanderte. [3]) Für den Freund und Geliebten Gottes ist das ganze Leibesleben nur eine Wanderschaft, seine Heimath ist das Haus der Tugend, in welchem er, von der Welt zurückgezogen, der Seele allein lebt, und in der Flucht vor Allem, was Gott entgegensteht, erreicht er die Verähnlichung mit Gott und dessen seliger und glückseliger Natur. [4])

---

[1]) De Migrat. Abrah. p. 388, 389. — [2]) De profug. p. 463. — [3]) De Gigant. p. 293. De confus. ling. p. 331. — [4]) De Agricult. p. 196. De Migrat. Abrah. p. 392. De Abrah. p. 362. De Profug. p. 459.

Der jüdische Wanderer, der der Welt überhaupt Valet sagt und sich von dem auswendigen Cultus seiner Stammgenossen hinweg zu den Erfahrungen seiner innern moralischen Welt wendet, begrüßt die Vaterlandslosen und Entsagenden der griechischen Aera als seine Reisegenossen. Eine seiner Hauptschriften über die Lebenseinrichtung des Weisen eröffnet er mit dem Spruch, der im „geheiligtsten Chor" der Pythagoräer als Regel galt, wonach man die populäre Heerstraße meiden müsse.[1] Er nennt diesen Spruch den Leitstern derjenigen, die von den Meinungen des Haufens abweichen, neue Wege betreten und originale Ideen von Dogmen aufstellen. Anaxagoras und Demokrit, die den Besitz verachteten und aus Liebe zur innern Betrachtung sich ihrer Güter veräußerten, sind seine Leute; Sophokles, der Denjenigen frei nennt, der allein der Führerschaft Gottes folgt, ist sein Mann.[2] So sammelt er auch die andern Tragiker der Griechen, Aeschylus und Euripides und die Philosophen von Antisthenes bis auf Zeno als Zeugen und zugleich als thatsächliche Beweise der Wucht, die der Weise über den Widerstand der Welt übt, um sich.[3] Ein andermal sagt er: Der Meister der Stoa scheine seinen Satz vom Vorrecht des Tüchtigen über den Zügellosen wie aus der Quelle aus der Gesetzgebung der Juden geschöpft zu haben.[4] Hat doch auch Moses den Auftrag erhalten, an Gottes Stelle vor Pharao zu treten. Dann aber findet er den Freibrief des Weisen in dem untrüglichen Gesetz, in dem rechten Logos, in jenem Gesetz, das, nicht vergänglich und seelenlos, von Dem oder Jenem in unbeseelte

---

[1]) Quod probus liber. p. 865. — [2]) De Vita contemplat. p. 891. Quod prob. lib. p. 868. — [3]) Quod prob. lib. p. 868. — [4]) Ebend. p. 873.

Charten oder Säulen aufgezeichnet, sondern von unsterblicher Natur im unsterblichen Denken abgedruckt ist.[1])

Im Vertrauen auf dieses Naturgesetz, welches Freiheit und Knechtschaft nach dem innern Haushalt des Geistes vertheilt, mahnt Philo zur Erhebung über die leere Meinung des Haufens, also auch über die ganze ständische Ordnung des Alterthums: „lasset die Geschlechtsregister und Despoten-Documente, überhaupt das Leibliche laufen, schreibt weder den sogenannten Bürgern Bürgerrecht oder Freiheit, noch den im Haus gebornen oder angekauften Sclaven Knechtschaft zu, sondern fragt nur nach der Natur der Seele."[2]) — Tretet aus der Kindheit, die von Ammen mit Milch aufgezogen wird, heraus, werdet Männer durch die kräftige Nahrung der Philosophie und arbeitet euch hinauf zu dem gedeihlichen Schluß, dem Pythischen: „Der Natur gemäß (d. h. nach dem Logos der Natur) leben".

Der Alexandriner bekennt sich daher zu dem „Traum" der Stoiker, in welchem die Patricier und Ahnenstolzen als Knechte, die Sclaven als die Freien erscheinen, meint aber, daß diese Umkehrung nur denen, die im Reich der bloßen Meinung leben, als Traum erscheine.

Ja, es ist widersinnig und paradox, daß diejenigen, die mitten in der Stadt verkehren, ja, die Männer des Raths, der Gerichte und Volksversammlungen und die das Amt der Aedilen und Gymnasiarchen verrichten, Exulanten heißen sollen, Bürger aber, die überhaupt nicht in die Listen eingetragen oder zum Exil und zum Verlust des Bürgerrechts verurtheilt sind — daß die Armen, die kaum das tägliche Brot haben und von der Luft der Tugend leben, reich, — die Andern aber, die in Gold und Silber

[1]) Quod omnis probus p. 869. — [2]) Quod prob. liber. p. 888.

und allerlei Besitz schwelgen und deren Reichthum nicht nur die Verwandten und Freunde, sondern auch außer dem Hause eine Schaar von Volks- und Stammgenossen erkauft und noch darüber hinaus den Friedens- und Kriegsaufwand der Stadt bestreitet, arm heißen sollen? Aber nur der, von den Sinnen bestochenen Meinung erscheint diese richtige Stellung der Weltverhältnisse als ein Traum und als widersinnig. [1])

Gleich den Stoikern legte Philo den Grund zur Errichtung einer geistlichen Gewalt, — nicht einer Theokratie, welche sich zur permanenten Amme der weltlichen Stände aufwirft und dieselben in der Unmündigkeit zu erhalten sucht, sondern einer Gewalt, die den Gegensatz der Welt voraussetzt und gegen diese ihre Superiorität behauptet.

Der Weise ist der wahre König. Alle Wiedergeborenen, die von der Tugend geborenen sind Herrscher, nicht durchs Loos, das unsichre Ding, nicht durch Wahl der meistens erkauften Menschen, sondern von der Natur (dem rechten Logos der Natur) auf ihre Höhe erhoben. [2]) Der wahre Reichthum, nicht der blinde, sondern der scharfblickende, ist die Fülle der Tugenden, die im Gegensatze zu den unächten und pseudonymen Herrschaften für die ächte und rechtmäßige, Alles beherrschende Obergewalt zu halten ist. [3])

Philo ist auf Joseph, den Sohn Jakobs und Statthalter Aegyptens öfters nicht gut zu sprechen; er sei nur mit den Angelegenheiten des Leibes und den leeren Meinungen beschäftigt, verstehe es nicht, der dem Logos widerstreitenden Natur zu gebieten, sondern sei gewohnt, sie zu

[1]) Quod prob. liber. p. 866. — [2]) De nomin. mutat. p. 1068. — [3]) De Abrahamo p. 353.

nähren und zum Wachsthum zu bringen. [1]) Dagegen findet er nicht ohne Grund, was Einige (er hat Plato im Sinn) sagen, daß die Staaten dann erst in Aufnahme kommen könnten, wenn die Könige philosophiren oder die Philosophen herrschen. [2])

Zunächst beschränkt er aber die Ausführung seines Ideals auf die Ausübung des passiven Widerstandes gegen die dem Naturgesetz des Logos widerstreitenden Forderungen [3]), also auf Unerschütterlichkeit gegen die Ansprüche der Welt, — auf Apathie, das heißt, auf Unüberwindlichkeit gegenüber den gesetzwidrigen Mächten, die der Seele gebieten wollen, wie z. B. der Trauer, Furcht, Lust und Ruhmbegierde. Sein Weiser gesellt sich den friedlichen Stillen zu, die, wenn auch gering an Zahl, unter Hellenen und Barbaren weder Macht gebrauchen, noch processiren, von Gerichtssitzen, Rathskammern, Forums und Volksversammlungen Nichts wissen wollen uud das Feuer der Weisheit von Stadt zu Stadt, damit die Tugend in unserm Geschlecht nicht ersterbe, unterhalten. [4]) Derselbe erkennt das unauflösliche Band, welches (die Fügung der Stoiker, die *Εἱμαρμένη*) die Aufeinanderfolge und Analogie in Allem, was in der Welt geschieht, zusammenhält. Er fügt und paßt sein Selbst den Umständen an, erträgt gern und geduldig die Wendungen des Glücks, hält Nichts, was dem Menschen zustößt, für neu und ungewöhnlich oder fremdartig, verehrt im Göttlichen eine ewige und glückselige Ordnung und erträgt als der Freie und Unerschütterliche das Wogen und unruhige Stürmen des Irdischen. [5])

---

[1]) De agricult. p. 195. — [2]) Vita Mos. II., p. 654. — [3]) Quis heres div. rer. p. 537. — [4]) De septen. et fest. p. 1174, 1175. [5]) De mutat. nomin. p. 1065. Quod omnis prob. liber. p. 868.

So wird der Weise in die Ruhe des Seyenden aufgenommen und nimmt an der reinen und lautern Freude desselben Theil. Er allein kann lachen, was dem Schlechten nicht erlaubt ist. Sein Gefühl der Frohheit über den innern Besitz und dessen Wachsthum stimmt mit der Freude des Alls, die Gott selbst ist, zusammen. Alles Wachsthum in der Natur ist das Lachen über die sichre Zukunft; der wachsende Weinstock zeigt die Freude über die kommende Frucht; der Tag lacht der Morgenröthe, ehe die Sonne aufgeht, entgegen; überall regt sich die Hoffnung als Vorgeschmack des Genusses. [1]) Jedoch ist die Freude des Weisen noch mit Trauer gemischt.

Es ist natürlich, sagt Philo, daß der Geist, der sich durch die Verheißungen über das Vorrecht des Tapfern, Gerechten und Heiligen erweitert fühlt, sich hoch aufrichtet; aber zur Warnung für uns, die wir über das Geringste den Nacken zu erheben pflegen, fällt er auch und lacht sofort wieder das Lachen der Seele, traurigen Antlitzes zwar, aber im Geist vor lauter ungemischter, ihm innewohnender Freude lächelnd. Beides gleichzeitig, — das Eine zur Beglaubigung, daß er sich nicht überhebt, vielmehr die Nichtigkeit des Sterblichen verdammt; — das Andre zur Bestärkung der Frömmigkeit, indem er Gott als Urheber der Gnade allein und des Guten anerkennt. Es falle daher und traure das Geschöpf, — natürlicher Weise, — denn es ist aus sich selbst unbeständig und zerbrechlich, — es erhebe sich durch Gott und lache, denn seine Stütze und seine Freude ist Gott allein. [2])

Der Weise aber, von dem so viel Rühmens gemacht und dessen Bild als das Ideal der Vollendung und als

---

[1]) Nomin. mutat. p. 1069—1071. — [2]) Ebend.

Norm und Ziel für das menschliche Streben hingestellt wird, ist er denn in der Wirklichkeit zu finden?

Die Stoiker leugneten es, Philo selbst läßt die Frage offen.

Wo könnte man, schreibt er, mag man sich überall umschauen, die Meere durchfahren, die Inseln und Binnenlande bei Barbaren oder Hellenen aufsuchen, das Gute finden? Giebt es nicht auch heute noch manche in die Philosophie Eingeweihte, die da behaupten, daß weder der Weise, noch die Weisheit existire? Daß nämlich von der Schöpfung des Menschen an bis zum gegenwärtigen Augenblick Niemand als völlig schuldlos gelten könne, es vielmehr unmöglich sey, daß der an den sterblichen Leib gekettete Mensch zur Glückseligkeit gelange? [1])

Philo hilft sich gegen diesen Einwurf zunächst mit dem Spruch über Henoch: „er war Gott angenehm und ward nicht gefunden". Vertrauend auf diesen Spruch stellt er den Satz auf: die Weisheit ist **ein** existirendes Wesen, es existirt auch ihr Liebhaber, der Weise; obwohl er aber existirt, ist er uns entgangen, da er mit den Schlechten nicht verkehren will. Darum heißt es auch von ihm, er ward entrückt, das heißt: aus dem sterblichen Leben in das unsterbliche versetzt und übersiedelt.

Die Art Henoch's ist aber nicht ausgestorben. Es giebt noch Solche, die in der Gesinnung leiblos geworden und in die Eine Sphäre, in die der Seele, aufgelöst und aufgegangen sind, in denen somit das Irdische vertilgt und weggeschwemmt und der alleinherrschende Geist Gott wohlgefällig geworden ist. Diese Art ist selten und kaum zu finden, jedoch nicht unmöglich zu nennen. Die zu ihr ge-

---

[1]) De mutat. nomin. p. 1149, 1150.

hören, rasen den göttlichen Wahnsinn und sind rauh und wild geworden. [1])

Unterschieden von diesen seltnen Virtuosen und Athleten ist aber die Masse des Geschlechts, die sich auf dem schlüpfrigen Boden des Irdischen bewegt, dem Fall ausgesetzt ist und erliegen würde, wenn es nicht zwischen ihr und Gott ein Vermittelndes gäbe, — die jungfräuliche Gnade und den Logos.

Die erstere Art der Weisen, die in korybantischer Ekstase sich zum reinen Seyenden aufschwingen, finden in dessen Schooß Ruhe und Sicherheit, die von keiner Zerstreuung mehr durch irdische Beziehungen gestört wird; die schwache und gebrechliche Menge kann nur durch ein Mittelwesen, welches in das Irdische sich herabläßt und in demselben Wohnung aufschlägt, zu dem obersten Gott in ein befreundetes Verhältniß gebracht werden.

Wenn geschrieben steht: „ich bin dein Gott", sagt Philo, so ist das uneigentlich gesprochen, nicht im eigentlichen Sinne zu fassen. Das Seyende als solches steht nicht zu einem Etwas in Verhältniß. Es ist von sich selbst voll und genügt sich selbst; es bleibt sich immer gleich und ist nach wie vor dem Werden der Welt dasselbe. Seiner ist das All, es selbst aber eigentlich Niemandes. Das Mittelwesen oder die Mehrheit dieser Zwischenglieder, sofern der oberste Mittler von Gehilfen umgeben ist, bewegt sich im Verhältniß zu einem Andern. [2])

Das Bedürfniß nach Ruhe und gleichsam der Wahnsinn der Vollendung zieht zu dem Seyenden; die Andern, die sich in der Mühsal und Knechtschaft des Irdischen abquälen, verlangen nach den dienenden Boten und Vermittlern.

---

[1]) a. a. O. — [2]) De mutat. nomin. p. 1084.

Der vollendete Weise schwingt sich zum reinen Monotheismus auf; die Kämpfer und Ringer dagegen brauchen die Zwischenmächte des Polytheismus.

Diesen brauchbaren und den Sterblichen unentbehrlichen Polytheismus fand Philo in den philosophischen Anschauungen der Griechen vor und seine Bearbeitung desselben rechtfertigte er mit der Uebereinstimmung, in welcher die Griechen mit ihren Dämonen und Heroen und Moses mit seinen Boten oder Engeln, die dem König des Alls dienen und dessen Willen unter den Sterblichen vollziehen, zusammentreffen. [1])

Heraklit und die Stoiker gaben ihm in der Sphäre des Polytheismus die Gestalt, die als Logos die wirksamen Weltbeweger und Ordner zur Einheit zusammenfaßt, von Plato nahm er die Untergötter und die Kräfte, die den Gott der Stoiker zu einem vielnamigen machen, waren ihm zur Bevölkerung des Zwischenraums zwischen dem Seyenden und dem Irrsal der Sterblichen willkommen.

Von Plato erhielt er die Formel für den innern Trieb, welcher dem Seyenden aus seinem Selbstgenügen herausbringt und dazu bewegt, dem ungeordneten Wesen, das ihm in der eigenschafts- und seelenlosen, unharmonischen, des Zusammenhangs und der Zusammenstimmung entbehrenden Materie gegenüber steht, die Gabe seiner besten Natur mitzutheilen. Der Vater des Alls ist nämlich gut, neidlos und hatte beschlossen, „der der göttlichen Gabe entbehrenden Natur mit seiner reichen Gnade, ohne zu sparen, wohlzuthun". [2])

Dieselbe natürliche Tendenz des Seyenden zum Wirken und zur Mittheilung erschloß ihm der stoische Gegensatz der

---

[1]) z. B. De Plantat. p. 216. — [2]) De Opific. p. 4.

wirksamen Ursache und des Passiven und seine Lehrer von der Stoa bildeten ihm die Parallele des Wirksamen, welches als der reine Geist des Alls das Passive in Bewegung setzt, gestaltet, beseelt und in das vollendetste Werk verwandelt. [1])

Die Ideen, die bei Plato ewig und ursprünglich sind, combinirte er mit den Kräften des wirksamen Princips der Stoiker, welches dieselben gebrauchte, um die gestaltlose Materie zu formen und jedem Einzelnen Individualität zu geben. [2]) Der Seyende, als Vater und Erzeuger der Ideen, denkt den Weltplan, die intelligible Welt, welche als Entwurf des Ganzen die einzelnen Muster, Maaße, Normen, Typen, Kanones in sich schließt, — diese alle wirksame Kräfte, — aber die universellste, das Allgemeine, sie alle umfassende, die Idee der Ideen ist der Logos, [3]) der in seiner von Heraklit und von den Stoikern erhaltenen Bezeichnung an das Wort, mit welchem der Gott des alten Testaments die Welt schafft und regiert und welches, wie Philo sich ausdrückt, mit der That und Ausführung Eins ist, anklingt.

Dieser Logos ist der Erstgeborne Gottes, der älteste Engel, der Erzengel und, da er als der Gedanke der Welt von vornherein in der Richtung auf diese vom Seyenden gedacht ist, der ältere Sohn Gottes, während die Welt der jüngere Sohn ist, — er das Abbild und der Schatten Gottes, während die Welt sein Abglanz und Abbild ist. [4])

In den Sätzen, die wir in obigen Zeilen kurz zusammengestellt haben, hat der Alexandriner die Mächte, die er brauchte, um in seinen Seyenden Bewegung und die

---

[1]) De Opific. p. 2. — [2]) De victim. offerent. p. 857. — [3]) De Opific. p. 5. — [4]) De confus. ling. p. 341. Quod Deus immutab. p. 298. De Plantat. p. 221. De Opific. p. 3.

Richtung auf die Welt zu bringen, combinirt. Der jüdische Eine und die mythischen Gedankengebilde der griechischen Philosophen waren in seinem umfassenden Geiste zusammengeflossen. Heraklit und die Stoiker waren ihm seelenverwandt und ihre Entdeckungen erschienen ihm so sehr als sein eigen, daß er zuweilen behauptet, sie hätten ihre Weisheit aus Moses Schriften oder aus der Gesetzgebung der Juden geschöpft. Er war kein religiöser Philosoph in dem Sinne, daß er von einem neugebildeten Princip aus sich ein von den früheren Systemen verschiedenes System gebildet hätte. Neu war an ihm nur das heimathliche Gefühl, mit welchem er sich in den Dogmen der griechischen Philosophen (mit Ausnahme der Atomisten, zu denen er sich nur im strengsten Gegensatze fühlen konnte,) bewegte. Original war ferner an ihm die Naivität und der gute Glaube, mit denen er die mythologischen Formeln der griechischen Denkerschulen als sich von selbst verstehend, als Offenbarungen für die Ewigkeit und eine Angelegenheit für die ganze Welt hinstellte. Er schloß die Reihe der ihm vorangegangenen, noch zaghaften oder wüsten Versuche, das Judenthum und die griechische Weisheit zu verbinden, mit einem Meisterwerke ab, indem er dem jüdischen Einen die Philosophen Griechenlands unterwarf. Endlich gab er der Abwendung von der Welt, mit welcher das Alterthum endigte, einen dogmatischen Ausdruck, indem er seinen Seyenden von der unmittelbaren Berührung mit der todten Materie fern hielt, so daß derselbe bei der Schöpfung des Menschen sich auf die Mittheilung des herrschaftlichen Geistes beschränkte und die Bildung des sterblichen Theils der Seele den Mittelkräften („laßt uns den Menschen machen!") überließ; er erschütterte mit dieser Flucht vor dem Sinnlichen die natürliche Sicherheit des Judenthums und bereitete da-

mit zugleich die christliche Abtödtung des Leibes vor, welche nach dieser Vorarbeit die theoretische Begründung des Alexandriners nicht mehr nöthig hatte. [1])

Er war auch kein Religionsphilosoph in dem Sinne, in welchem neuere Philosophenschulen die Aufgabe eines solchen aufgefaßt haben. Er hat keine comparative Geschichte der Religionsanschauungen aufgestellt, noch weniger daran gedacht, in der Aufeinanderfolge derselben die Entwicklung, Offenbarung oder das mysteriöse Sichselbsterfassen Eines und desselben absoluten Grundwesens zu verfolgen. Und er konnte auch nicht an eine solche Leistung denken. Dazu fehlte ihm noch das Tertium comparationis, an welchem als der letzten religiösen Vollendung die vorhergehenden Stufen sich hätten messen können. Diesen Schluß gab erst das Christenthum und rief sogleich in der ersten Jugendblüthe seiner historischen Entwicklung in der Gnosis die mit ihm gegebene Religionsphilosophie ins Leben. Philo überblickte nur zwei Formen des religiösen Bewußtseins, den heidnischen Naturdienst und das Judenthum. Ersterer, als dessen bezeichnender Typus ihm der ägyptische Thierdienst galt, war ihm nur die Verneinung der Religion und die griechische Philosophie war ihm mit dem Judenthum so sehr Eins, daß er sie zuweilen aus der Verkündigung des Gesetzes ableitete.

Bei alledem hat er mit dem Gewinn, den er aus den Philosophenschulen dem Judenthum zubrachte, mit dem Logos als dem Vermittler zwischen Gott und Welt, mit dessen Geburt im göttlichen Denken und mit seinem historischen Wirken in der Menschengemeinde dem Christen-

---

[1]) De opific. p. 16. Confus. ling. p. 346. De Profug. p. 460. u. 479. De Mutat. nomin. p. 1049.

thum die Formen zubereitet, in denen es im Abend- wie im Morgenlande Eingang finden und mittelst der Gnosis die erste Religionsphilosophie ausbilden konnte.

Ehe wir die Gestalt, in welcher der Logos zwischen dem Seyenden und der Welt sein Heilswerk vollbringt, ins Auge fassen, berühren wir nur kurz die Versuche, wie sich Philo in dieser Zwischenwelt orientirte.

Die Vielheit der Kräfte, die dem Gott der Stoiker seine mannichfaltigen Namen verschaffen, nimmt er ernstlich. Sie sind ihm unsäglich viele. [1]) Seine Auffassung der Stelle in dem Eingang zum Bericht von der Sündfluth, wonach es Engel waren, die sich mit den Töchtern der Menschen vermischten, brachte ihn zu der Annahme, daß von den Engeln, die Gott in den Luftkreis setzte, Einige zur Erde herabgestiegen sind und sich mit sterblichen Leibern vermischten, während die rein Gebliebenen zur Aufsicht der Sterblichen und als Botschafter an die Welt verwandt werden. [2])

Die Menge der Diener ist in Reihen und Gruppen geordnet. Einmal theilen sie sich in erbarmende und weltschaffende; [3]) ein andermal ist die Bestrafung der Uebertreter des Gesetzes den dienenden Geistern überlassen, die von der Dike, welche neben dem Seyenden wie neben dem Zeus des Heraklit thront und die menschlichen Handlungen beaufsichtigt, zur Bestrafung der Sünder verwandt werden. Gott ist nämlich allein Urheber des Guten und Wächter des Friedens, wie auch die Kriegsführer die Deserteurs bestrafen, während dem König die Erhaltung des allgemeinen Friedens und die Austheilung der Güter desselben zukommt. [4])

---

[1]) Confus. ling. p. 345. — [2]) De Gigant. p. 284. 285. — [3]) De Profug. p. 465. — [4]) De Decalog. p. 768. De Abraham. p. 370.

Dann wieder macht er Ansätze dazu, die Glieder der Serien namentlich zu bezeichnen: als die Herrschaft und die mittheilende Güte, als die Gewalt und die Gnadengabe, als die Kraft der Wohlthat und die der Mahnung und Warnung. [1]) Immer aber bleibt der Logos die zusammenfassende und oberleitende Macht dieser göttlichen Gestalten, das Bild Gottes, der Aelteste der intelligiblen Welt, der dem Einzigen Nächste und von demselben durch keine Scheidewand getrennt; er ist die Metropole der geistigen Welt, während die Serien und Antithesen der Kräfte nur Pflanzstädte sind. [2])

Wie Philo die Allgemeinheit des Logos über und in den Einzelkräften behauptet, so kehrt er auch immer wieder zu der Einzigkeit desselben zurück, wenn er sich einmal im Spiel der Allegorien dazu hat verleiten lassen, die Weisheit, deren Bild die Sprüche Salomonis (Cap. 8.) entwerfen, an seine Stelle zu setzen. Die Stelle dieser Schrift, (Cap. 8, 22) in welcher die Weisheit sagt, daß Gott sie als Erstling seiner Werke bereitete, (nach der Uebersetzung der Siebenzig, daß er sie als Princip seiner Wege zu seinem Werke schuf,) bot sich ihm als Reizmittel zu einer Combination dar, wonach die Denkkraft des Urhebers des Alls von ihm den Saamen empfing und dann in fruchtbringenden Schmerzen den geliebten, den Sinnen erscheinenden Sohn Gottes, diese Welt gebar. [3]) Sie erscheint demnach als Anfang und Princip alles Gewordenen, als diejenige Urkraft, die er zuerst und zu oberst von seinen Kräften abschnitt und durch welche die Seelen getränkt und gespeist werden. [4]) Jedoch genügt ihm seine Lösung der Schwierig-

---

[1]) De Plantat. p. 221. — [2]) De Profug. p. 464. 465. — [3]) De Temulent. p. 244. — [4]) Legis Allegor. p. 1103.

keit, wie die Weisheit als Tochter Gottes, Vater des Gewordenen genannt werden könne, nämlich die Wendung, daß sie wie alle Tugenden zwar einen weiblichen Namen, [1]) aber die Leistungskraft des Mannes habe, selber nicht und, wenn er den Logos und die Weisheit zuweilen so eng mit einander nimmt, daß er diese z. B. als das Element des Ersteren nennt, [2]) so geht er ein andermal so weit, von der Weisheit zu sagen, daß sie eben Nichts als der Logos sei. [3]) Er hat sich in die Welt Heraklit's und der Stoiker so eingewohnt, daß er sich nur im Bereich des Logos heimathlich fühlt. Er erkannte das Verwandte, welches die Weisheit jenes alttestamentlichen Buchs mit dem Logos hatte, vollkommen an, aber der Zusammenhang des Systemes, den ihm die Weltdeutungen Heraklit's und der Stoa boten, zog ihn immer wieder in den Umkreis der griechischen Schulen zurück.

(Beiläufig! Jene Stelle der Sprüche Salomonis C. 8, 27—31, wonach die Weisheit, als sie neben Gott beim Gestalten und Sondern der Weltgebilde Werkmeister war, vor ihm spielte und seine Lust und Unterhaltung war, ist selbst nur eine Nachbildung der Heraklitischen Theorie, daß die Weltbildung ein Spiel des Zeus ist. Nur ist das göttliche Spiel des griechischen Demiurgen zugleich das Erlebniß der Welt, in welchem die wechselnden Gebilde, die das Eingehen des Göttlichen in bestimmte Formen darstellen, sich zur Einheit wieder auflösen. Dieser Ernst der Sonderung des Einen in die bunte Erscheinung und der Rückkehr des Mannichfaltigen in die Einheit, dieses ernste Spiel des sich vervielfältigenden und wieder einigenden Zeus ist

[1]) De Profug. p. 457. — [2]) De somniis II., 1141. — [3]) Legis Allegor. I, 52.

in der alttestamentlichen Schrift in die Harmlosigkeit eines Ergötzens umgewandelt, vor welchem, nach jüdischer Voraussetzung, die unterhaltenden Bilder bestehen bleiben.)

Erwähnen wir nun noch, um das Griechenthum Philo's vollständig zu überblicken, die innerliche Einwohnung des Logos in die Welt, — eine Immanenz des Göttlichen, die er der Stoa entlehnt hat.

Es ist noch eine unbeholfene Wendung, wenn er, um die Macht und unversehrte Macht der Kräfte zu wahren, behauptet, daß sie ungeschwächt bleiben, während sie bei der Formung des formlosen Stoffs die Urtypen in sie einprägen, wie der Ring, wenn er auch tausendmal in Wachs gedrückt wird, unverändert bleibt.[1]) Dagegen nennt er das Geschöpf der Qualität nach, während es nach der dem Wechsel unterworfenen Quantität der Unvollkommenheit unterliegt, vollkommen, weil die unter dem Siegel des Logos erhaltne Art als Abdruck des selbst unwandelbaren Logos verharrt.[2]) Er wendet sich auch ausdrücklich gegen Diejenigen, welche die unkörperlichen Ideen für ein leeres Wort halten und somit das nothwendigste Wesen aus den existirenden Dingen, die ohne Art und Qualität nur gestaltlose Masse sein würden, hinwegschaffen wollen.[3]) Die Art ist demnach das Dauernde im Sinnlichen, die Idee die eigentliche Weltsubstanz in der Form des Denkens, während die träge und gestaltlose Masse für sich das Sein repräsentirt. Der Logos, die Einheit der Ideen, trägt und hält die Welt; er ist die einigende und zusammenhaltende Kraft und das unzerreißbare Band des Alls. Noch mehr! Er geht durch alle Theile hindurch, streckt sich von der

---

[1]) De Monarch. p. 817. — [2]) De Profug. p. 452. — [3]) De Victim. offer. p. 857.

Mitte zu den äußersten Grenzen aus und von diesen zur Mitte und bringt die Theile zur Einheit zusammen. [1])

Das Denken des Weltplans oder die Zeugung des Erstgebornen, des Logos, nimmt daher die Form der stoischen Erweiterung, Ausdehnung oder Ausstreckung der Kräfte an, die Gott zur Schöpfung verwendet. [2])

Gott selbst, der beim Ausstrecken dieser Kräfte keinen Ort der Welt leer läßt und durch alle Theile des Seyns geht, trägt das All in seinem Schooß; er hat diese ganze Welt herabgeregnet, ist selber Richtschnur, Maaß und Zahl des Alls, füllt Alles an und ist Einer und Alles. [3])

Der Logos, der bei diesem Sich-selbst Ausstrecken Gott als Werkzeug dient, vertheilt sich nach stoischem Sprachgebrauch selbst in Saamenform durch die Welt [4]) und bahnt sich als Spalter und Zertheiler durch die Kraft des von Heraklit entdeckten (oder dem Gesetzgeber Moses entlehnten) Gesetzes des Gegensatzes [5]) den Weg durch die Materie.

In den Sätzen, die wir in obigen Zeilen zusammengestellt haben, erbaut sich der Alexandriner aus der jüdischen Ueberlieferung vom außerweltlichen Gott und aus den Dogmen der griechischen Philosophen von der innerweltlichen Offenbarung und Selbstdarstellung des Göttlichen sein religiös-philosophisches Kunstwerk, in welchem Gott und Welt, Denken und Sein, Unendliches und Endliches, Geist und Materie geschieden sind und zugleich durch ein in der Ewigkeit begründetes Band sich zur Einheit fügen.

Dieses Band ist der Logos, der die Gottheit mit dem Endlichen zusammenschließt, indem er Letzteres durchdringt und als den jüngeren Sohn Gottes dem Vater des Alls empfiehlt.

[1]) De Plantat. p. 215. — [2]) De Nomin. mutat. p. 1084. — [3]) Confus. ling. p. 339. 340. De Profug. p. 473. Leg. Alleg. II, 61. Leg. Alleg. I, 48. — [4]) Quis heres divin. p. 497. — [5]) Ebend. p. 510.

Als der ewige Gedanke der Welt wohnt er im Mysterium des Vaters, in seiner Aeußerung ist er der sicher treffende und unfehlbare Aus- und Durchgang des göttlichen Gedankens in die endliche Erscheinung und bietet diese der Anschauung des Vaters dar. [1])

So ist er Anfang und Ende alles Wohlgefallens, der Freude und Genugthuung, mit welcher der Seyende auf das gelungene Meisterwerk der Schöpfung herabsieht, und des Wohlgefallens, das der Mensch vor Gott erhält. [2])

Er wird den Sterblichen, die noch mit ihrer Seelenschwäche kämpfen, von oben zugeschickt, um sie mit unbesiegbarer Kraft zu erfüllen, und er selbst behauptet gleich dem heraklitischen Logos, der sich aus seiner Vertiefung in die Gegensätze seiner Erscheinung in die Höhe hinaufarbeitet, den Weg nach Oben, [3]) auf welchem er sein göttliches Licht ausstrahlt.

So steht er, wie er sich des ihm übertragenen Amts als Fürbitter für die nach dem Unvergänglichen bangenden Sterblichen und als Botschafter des Herrn zu den Untergebenen selber rühmt, als Abgränzer und Vermittler zwischen dem Schöpfer und Geschöpf, weder ungeschaffen wie Gott noch geschaffen wie die Sterblichen, sondern als Mittler zwischen den Extremen und als Bürge für den Frieden, den Gott aus Erbarmen für sein eignes Werk erhalten werde. [4])

Als Spalter, als mächtiger Zwischen-Terminus und Scheider zwischen Todten und Lebendigen stellt er sich gleich einer Mauer vor die Heiligen gegen den Druck der Unheiligen, wie er sich in einem der früheren Fälle, in welchen ihn Philo schon wirkend sieht, in jener Wolke zwischen die Egypter und israelitischen Heerhaufen warf. [5])

Während er den Heiligen als Brustwehr, Burg und

[1]) Quod Deus immutab. p. 298. Vit. Mos. III, 672. — [2]) De somn. p. 575. — [3]) Legis Alleg. II, 80. — [4]) Heres divin. p. 509. — [5]) Ebend.

Rüstung gegen die Feinde dient, erleichtert er den von Sorgen beladenen Sterblichen ihre Last; er ist ihnen mit unauflöslicher Harmonie als Tröster, Freund, Vertrauter und Genosse beigegeben, ihr Berather und Helfer und Heilmittel für die Wunden und Leiden der Seele. [1])

Der Logos ist ferner das himmlische Brot der Weisheit, welches der Seyende auf die Geister, die nach der Anschauung verlangen, herab träufelt [2]); desgleichen der wahre Hohepriester, der den Gastmahlstrunk der ewigen Gnaden nimmt und in der Schaale, die er mit ungemischtem Tranke füllt, sich darbietet. Er selbst ist der Trank. [3])

Mit dieser Figuration zum Hohenpriester erreicht Philo den Gipfel seiner Darstellung des Logos.

Eingekehrt in die Seele ist er die Stimme des Gewissens und sein Weilen in ihr läßt keine Unreinheit in ihr aufkommen. Wo er ist, weicht die Sünde. [4])

Schon im alten Bunde führte der Hohepriester, wenn er in das Heiligthum trat, kraft der Symbolik, die er an sich trug, zugleich die ganze Welt mit sich und bedurfte er zur Vergebung der Sünden und zur Erwirkung der überfließenden Gnade der Fürsprache des Logos, des Parakleten. Der wahre Hohepriester aber, der Logos selbst, der Vorsitzende und Mittler der heiligen Gemeinde, der an beide Extremen, Gott und Mensch, Haupt und Basis reicht, stellt in sich selbst das ganze menschliche Geschlecht dar und bringt die Gegensätze zusammen. [5])

---

[1]) De somniis p. 582. — [2]) De Profug. p. 470. — [3]) De somniis p. 1133. — [4]) De Profug. p. 466. 467. — [5]) De Monarchia II, p. 825. De somniis p. 1133.

VII.

Philo im Neuen Testamente.

Ich habe die Schriften Philo's oben die Introduction oder die Ouvertüre zum Christenthum genannt.

Der geneigte Leser wird mir nun zugestehen, daß sie in der That ein reichhaltiges und spannendes Präludium zu dem Drama sind, in welchem der leidende und sterbende Hohepriester den Gläubigen, die der Welt Valet sagen, den Weg zum himmlischen und ewigen Leben öffnet.

Die großen Motive, welche den Kampf im Drama selbst bestimmen, die Umkehrung der Weltordnung, die Erwählung der Elenden und Entsagenden und die Verwerfung der alten Privilegien, der Gegensatz der Weltmacht und der himmlischen Ruhe, die Abwendung von den absterbenden und durch die Erfahrung widerlegten Heilsübungen und Rettungsversuchen der Seele und die Einkehr in die innre gotterfüllte Sammlung, — diese Gegensätze der evangelischen Action sind im philonischen Werk mit sicherer Hand gezeichnet.

Der universellen Bedeutung seiner Symphonie und ihrer Bestimmung für die ganze damalige Welt hat der alexandrinische Meister durch das Geschick, mit welcher er die Seelenschwingungen der griechischen Weisen, von Hera-

klit an bis auf die Lehrer der Stoa, für die Grundstimmen seines Werks verwandte, einen sprechenden Ausdruck gegeben. Und indem er auf diesen tragenden Stimmen, die er mit den Orakeln des alten Gesetzes verwebte, im höchsten Schwunge seiner Divination sich die Klangfiguren entwickeln ließ, in denen die Weihe des die Welt vertretenden Hohenpriesters sich ausspricht, hat er die Zuhörer für den Augenblick vorbereitet, wo der Vorhang aufgeht und die Erfüllung des Mysteriums beginnt.

Ich werde nach dem Maaß der Kürze, welches ich für dieses Heft als Ankündigung meiner Schlußarbeiten über den Ursprung der evangelischen Geschichte gewählt habe, auf die hauptsächlichsten Berührungspunkte zwischen den Schriften Philo's und des Neuen Testaments hinweisen.

Der Satz Philo's, daß Gott das Urbürtige erwählt habe, den Haufen der Wohlgeborenen aber nicht suche, dieser Gegensatz des alten Adels und der in den Augen der Welt Unadligen findet sich wörtlich (ευγενεῖς, ἀγενεῖς) 1. Korinth. 1, 27. 28.

Das Thema der Bergpredigt und der parallelen evangelischen Antithesen von der Erwählung der Armen, Kranken, Verkümmerten und Verwerfung der Reichen, Gesunden und Strotzenden, der Preis der Friedfertigen und die Verurtheilung der Streitsüchtigen, — das Alles ist schon von Philo ausgearbeitet. Des Alexandriners Niedrige werden auch 2. Korinth. 7, 6 von Gott berufen.

Wie Philo die Verähnlichung mit Gott als das Ziel des Strebens und Höchste der Glückseligkeit bezeichnet (De Decalog. p. 754), so sollen in der Bergpredigt die Gläubigen vollkommen werden, wie der Vater im Himmel ist (Matth. 5, 48).

Der logischen Natur, das heißt dem Weltgesetz des

Logos, entsprechend nennt es der Alexandriner, sich des Eides enthalten, so daß das Wort dem Eide gleich ist, — ganz wie es in der Bergpredigt geschieht.

Die philonische Theorie von dem Tod, der dem Leibe, und von der Sünde, die dem Fleisch inwohnt, ist in den ersten acht Capiteln des Römerbriefs verarbeitet; ihr hat der Verfasser des vierten Evangeliums den Gegensatz des Oben und Unten, der ursprünglich von Heraklit herrührt, entlehnt. Der Satz des ersten Briefs an die Korinther (Cap. 15, 50), daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben können, faßt die zahlreichen Gegensätze des Alexandriners zusammen.

Daß die Flucht aus dieser Welt und das Verlangen nach der himmlischen Heimath Heil und Rettung und das Leben auf der Erde nur eine Fremdlingsschaft ist, hat der Verfasser des Briefs an die Hebräer (C. 11, 9—16) wörtlich den philonischen Schriften entnommen und ist mit der politischen Färbung der Letzteren in den Brief an die Philipper (C. 3, 20: „unsre Bürgerschaft, unser Bürgerwesen ist im Himmel") übergegangen.

Das von Philo verkündete, die ganze bestehende Welt umfassende Vorrecht des Weisen, d. h. Zeno's Satz (Diogenes Laertius, 7, 125) daß „dem Weisen Alles sey, denn das Gesetz habe ihm eine allgemeine Vollmacht ertheilt", klingt mit dem Hauptstichwort in dem 1. Korintherbrief 3, 22 (Alles ist Euer — Welt, Leben und Tod, Alles ist Euer) wieder.

Philo hat die Worte der heiligen Schrift zu Schatten von Körpern, nämlich von reellen Wahrheiten (De confus. ling. p. 344,) die Institute des Gesetzes, wie die Stiftshütte zu Abbildern himmlischer Originale, die blutigen Opfer des Tempeldienstes zu schwachen und sinnlichen Andeutungen

des geistigen Seelenopfers, welches der wahre Hohepriester darbringt, herabgesetzt. Von ihm hat es der Verfasser des Hebräerbriefs, (Cap. 8, 5), daß die Stiftshütte der Schatten himmlischer Güter ist.

Daß der Mensch Gottes Wohnung sei, Derjenige also, der den Menschen beschädigt oder verdirbt, sich am Tempel Gottes vergreift, hat der alexandrinische Allegoriker zu einem so anerkannten Satz erhoben, daß der Verfasser des ersten Korintherbriefs (Cap. 3, 15) fragen konnte: „wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid?" Natürlich entnahm der Verfasser des Briefs an die Hebräer (Cap. 3, 6) aus den von ihm vielfach benutzten allegorischen Schriften denselben Satz.

Das Thesauriren, der Trèsor ist ein Ding, was Philo'n öfters beschäftigt. Es ist, als ob er die Seinigen, von der phönicischen, kanaanitischen Angst des Aufspeicherns, als dem Typus des heidnischen Tichtens und Trachtens abwendig machen und in dem Vertrauen auf den überfließenden Schatz der Gnade befestigen wollte. Der wahre Schatz, schreibt er, (Cherubim p. 115), sind nicht Gold und Silber, der Schatz des Guten ist in Gott allein (De profug. p. 462). Dem entspricht der Satz der Bergpredigt, Matth. 6, 19—21: sammelt euch nicht Schätze auf der Erde, wo sie Motten und Rost fressen; sammelt euch Schätze im Himmel, denn wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz.

Der griechisch gebildete Mann, der Verehrer der Athener, der in Griechenland Athen das nannte, was die Pupille im Auge, in der Vernunft die Seele ist, und der sich mit warmer Empfindung erinnert, wie er im Theater zu Athen, als in der Aufführung einer Tragödie des Euripides der Vers vorkam: „Freiseyn ist der würdigste Name", die Zuschauer tief ergriffen aufstehn sah und dem Spruch und dem Dichter, der die Freiheit nicht nur in der Action, son-

dern auch in ihrem Namen verherrlichte, Beifall zujauchzen hörte, [1]) hat auch die hellenischen Wettkämpfe oft als Bild für seine Mahnungen benutzt. Er preist die Wettkämpfer, die lieber bis zum Tode ringen, ehe sie auf den Oelzweig verzichten, und stellt sie dem Weisen als Muster der Ausdauer hin. [2]) Setze also, schließt er eine dieser zahlreichen Mahnungen, [3]) der Lust die schlangentödtende Gesinnung entgegen, kämpfe diesen schönsten Kampf durch und suche gegen die allen sonst überlegene Lust mit dem ruhmwürdigen Kranz gekrönt zu werden.

Nach diesen Mustern ist zugleich mit dem Hinweis auf die mühsamen und ernstlichen Vorbereitungen der weltlichen Athleten das Beispiel gebildet, als welches sich der Verfasser des ersten Korintherbriefs (C. 9, 24—27) seinen Lesern mit seinem Wettlauf nach dem unvergänglichen Siegespreis hinstellt, und der Verfasser des Briefs an die Hebräer hat es auch nicht unterlassen, den Kampf mit der Sünde unter dem Bilde des griechischen Wettkampfs (C. 12, 1.) zu empfehlen.

Erwähnen wir nur noch, daß der philonische Gegensatz der Unmündigen, denen man nur Milchnahrung bieten kann, und der Vollendeten, welche feste Nahrung vertragen, vom Verfasser des ersten Briefes an die Korinther (Cap. 3, 2) und von dem des Hebräerbriefes (Cap. 5, 13. u. 14) nachgeahmt ist und daß in der spaltenden, schneidenden und durchdringenden Kraft des Wortes (Logos) Gottes, welches durch Seele und Geist, Gelenke und Mark sich zum Gewissen Bahn bricht, der spaltende Logos Heraklit's, nach dem Durchgang durch Philo's Schriften, seinen Platz gefunden hat.

---

[1]) Quod Probus liber. p. 886. — [2]) Ebend. p. 882. — [3]) Legis Allegor. p. 1107.

Den Zusammenhang der Logostheorie des vierten Evangeliums mit den Philonischen Ausführungen brauchen wir nicht erst noch nachzuweisen. Es genügt, den Spruch Jesu in diesem Evangelium (Cap. 5, 19.) „der Sohn kann Nichts von ihm selber thun, denn was er siehet den Vater thun", mit dem Satze Philo's, daß der Logos, der Erstgeborne Gottes die Wege des Vaters nachahmte, indem er nach dessen Urbildern schaute, zusammenzubringen. Der Satz des Hebräerbriefes (Cap. 1), daß der Sohn, durch welchen Gott die Welt geschaffen habe, über den Engeln stehe, ist nur eine Ausführung der philonischen Theorie, wonach der Logos der Gesammtvertreter der Offenbarung ist, bei welcher die einzelnen Kräfte als dienende Geister ministriren.

Bisher haben wir die alexandrinische Anschauung sich zu ihrer Stärke entwickeln sehen, in welcher sie den Logos, der das unzerreißbare Band des Alls ist, als den Mittler zwischen den Sterblichen und dem Seyenden faßt. Diese ihre Stärke treibt sie aber noch höher, bis zu einem Punkte, wo dieselbe als Schwäche erscheint und das Bild des vermittelnden und hohenpriesterlichen Logos sich im unbegränzten Licht des Seyenden auflöst.

Die Religionen werden von einem Gefühl der Unsicherheit gequält, in welchem sie selbst den specifischen Heilsgestalten, die ihren Fonds und ihre Eigenthümlichkeit bilden, die Kraft zur letzten Lösung des Welträthsels nicht zutrauen und über sie hinaus nach einer umfassenderen Lösung streben, in welcher ihr Heilsgott in den Hintergrund tritt. Sie weissagen (so die persische, griechische, germanische) selbst ihr Ende und sehen, während im Morgen ihr Heil aufsteigt, am Abend ihres Horizonts die Dämmerung sich ankündigen, deren Nacht sie einst bedecken wird.

Dies Ende seiner Logosreligion verkündete auch Philo und eine ähnliche Weissagung vom Zurücktreten des Sohnes in den Schooß des Vaters hat auch das Christenthum in seiner Jugendkraft den Schriften des Alexandriners entnommen.

Daß der Seyende, sagt Philo, in der Gestalt einer seiner Kräfte, die als sein Bote sein Dolmetscher und Interpret ist, erscheint und zur Vorstellung Anlaß giebt, dies Offenbarungsbild sey der Urtypus selbst, ist nur Herablassung zu den schwachen Geistern, die erst zu erziehen und zu bilden sind. [1])

Der Logos als Ausleger, Mittelsmann und Interpret Gottes ist nur für Anfänger und Uneingeweihte, für die Weisen und Vollkommnen ist der Seyende. Die Figurationen des Logos haben nur secundären Glanz, der vor dem Licht des Höchsten erlischt. Als der Seyende mit den beiden ältesten Kräften, der schöpferischen und königlichen, als der Mittlere zwischen ihnen (dem Abraham) erschien, da bot er der Anschauung bald die Erscheinung des Einen, bald die von Dreien, — des Einen, wenn die gründlich gereinigte Seele nicht allein die Mehrheit der Zahlen, sondern auch die Nachbarin der Einheit, die Zweiheit übersteigt und zu der einfachen, unverwickelten und für sich Nichts bedürftigen Idee gelangt, — Dreier, wenn sie die großen Weihen noch nicht durchgemacht hat, noch in den kleineren schwärmt und das Seyende nicht ohne ein Anderes aus ihm selbst, sondern nur aus seinen Wirkungen als Schaffendes oder Herrschendes fassen kann. [2])

Wie die, welche in die Sonne selbst nicht zu blicken vermögen, den Nebensonnenschein als die Sonne selbst und

---

[1]) De somniis p. 599. De Mutat. nomin. p. 1046. — [2]) De Legis Alleg. p. 99. De Abraham. p. 367. De somniis p. 567.

die Veränderungen des Mondes als diesen selbst ansehen, so fassen sie auch das Bild Gottes, seinen Logos, als ihn selbst auf. Mit den Weisen aber und mit den Vollendeten hat der Gott des Alls unmittelbaren Verkehr und für sie erlischt die Nebensonne im Lichtglanz des Seyenden. [1])

Ist es nun nicht eine ähnliche Aufgebung seiner selbst von Seiten des Christenthums, wenn der Sohn, (I. Korinth. 15, 18.) nachdem er dem Vater Alles unterworfen und das Reich demselben übergeben hat, am Ende seiner Mittlerschaft steht und Gott Alles in Allem seyn, das heißt sich nicht mehr durch den Sohn als seinen Vertreter offenbaren, nicht mehr durch ihn sprechen und wirken, nicht mehr seine Gegenwart durch ihn erkennbar machen, sondern durch die unmittelbare Kraft seines Seyns ohne Mittler wirken und sich offenbaren wird? Ist das nicht das Erlöschen des historischen Christenthums, wie Philo im Kreis der Weisen und Vollkommnen an die Stelle der geschichtlichen Offenbarungen des Seyenden den unmittelbaren Verkehr mit demselben treten läßt?

Noch eine Uebereinstimmung der Seelenschwankungen Philo's mit der Zaghaftigkeit und Unentschiedenheit, die auch das Christenthum seit dem ersten Jahrhundert seines Bestehens bis auf diesen Tag gegenüber dem mosaischen Gesetz bewiesen hat!

So entschieden der Alexandriner nach unserer obigen Darstellung mit der Sinnlichkeit des Gesetzes gebrochen und die Satzungen der Väter zu Erlebnissen, Uebungen und Thatbeweisen des Gemüths verwandelt hat, so kann er sich doch von dem Buchstaben des Gesetzes nicht trennen.

Der Sabbath, sagt er, soll wegen seiner Bedeutung,

---

[1]) De somniis p. 587. 600.

so daß man diese allein festhalte, nicht verworfen werden, — weil die Feste Symbole der geistlichen Freudigkeit und des Danks gegen Gott sind, deshalb sollen wir die Festversammlungen an den Jahrestagen nicht aufgeben, — noch weil die Beschneidung die Absonderung der Lust und aller Affecten und die Ablegung der unfrommen Meinung bedeutet, wonach der Geist sich die Kraft zuschreibt, durch sich selbst zu zeugen, sollen wir das Gebot der Beschneidung aufheben, sonst müßten wir die Vorschriften über die Heiligung zum Gottesdienst und tausenderlei Anderes unbeachtet lassen, wenn wir uns allein an die Bedeutung des Symbols halten wollten. Das Eine sey der Leib, das Andre die Seele, die man nicht scheiden dürfe. [1])

Ganz der Kampf, der die ersten christlichen Gemeinden spaltete und noch jetzt nicht, was den Sabbath betrifft, innerhalb des Protestantismus beruhigt ist!

Derselbe Philo, der von dem Wohnen Gottes in einem von Menschenhänden erbauten Tempel Nichts wissen will und die blutigen Opfer verwirft, preist den Tempel, in welchem zahllose Haufen aus allen Theilen der Welt einen Hafen zur Rettung aus dem geschäftigen und unruhvollen Leben suchen und finden, und ist überzeugt, daß, so lange das Menschengeschlecht und die Welt bestehen, die Einkünfte und Erstlinge, die auf dem ganzen Erdkreis gesammelt und von Abgesandten dargebracht werden, dem Tempel zufließen werden. [2])

Wiederum ganz eben so wie der Gesetzesstürmer Paulus in der Apostelgeschichte (siehe meine Schrift über dieselbe p. 92 flggd.) zur Erfüllung seiner gesetzlichen Pflicht und zur Feier eines Festes nach der heiligen Stadt eilt, obwohl

---

[1]) De Migrat. Abrah. p. 402. — [2]) De Monarch. p. 820—822.

sich ihm in Ephesus ein vielversprechendes Wirkungsfeld darbietet, und dann in Jerusalem selbst, um seinen gesetzlichen Sinn zu beweisen, sich im Tempel in Folge eines Gelübdes durch Haarschur und Opfer reinigen läßt!

Obwohl ferner Philo das nationale Adelsvorrecht des jüdischen Volks als gebrochen und durch den Zustrom der Urbürtigen gestürzt ansieht, kann er von dem Privilegium doch nicht lassen. Der Stamm ist von Gott aufgegeben, neue Sprossen sind angenommen und doch soll der Stamm selbst wieder ausschlagen und unter seinem Schatten die Völker sammeln.

Jetzt ist das Volk der Juden eine vereinsamte Waise und in Verschattung gerathen, aber einst wird der unerwartete Ruf der Freiheit an die Zerstreuten gelangen, sie werden Alle nach dem gelobten Lande ziehen und von einer göttlicheren Gestalt, als sie der menschlichen Natur eigen ist, den Andern unsichtbar, ihnen, den Geretteten allein sichtbar, geleitet werden. [1]) Ein andermal erwartet Philo das Aufstehen eines Heerführers oder Kriegers, der den Heiligen große und menschenreiche Völker unterwerfen wird. [2])

Genug aber, der alte Stamm, dessen Wurzeln geblieben sind, wird sich in neuen Sprossen verjüngen, der erloschene Adel wird durch Buße wieder belebt werden und aufleuchten und die Völker werden dem erneuerten Gesetz die Ehre geben und ihren vaterländischen und nationalen Satzungen entsagen. [3])

Wiederum ein Glaube an die Ewigkeit des Stammes und des von ihm ausgehenden Segens, dem auch der allegorisirende Verfasser des Abschnitts im Römerbrief von

---

[1]) De creat. Princip. p. 727. De Execrat. p. 936. — [2]) De Praem. et Poen. p. 925. — [3]) De Execrat. p. 938. Vita Mos. II, 660.

Cap. 9 bis 11 Ausdruck gegeben hat. Auch dieser harrt mit Zuversicht auf den Widerruf des über Israel ergangenen Gerichts; er kann seinen Glauben an die weitreichende und absolute Kraft, mit welcher das jüdische Volk seinen innern Bruch, der durch den Aufgang des Glaubens bezeichnet ward, überdauern werde, nicht aufgeben. Den Segen der Gemeinde, die als Wildling in den guten Oelbaum gepflanzt war, leitet er von dessen Wurzeln her und ist überzeugt, daß das Adelsvolk seinen Segen erst recht entwickeln und verbreiten werde, wenn seine abgeschnittenen Sprossen in den eignen Stamm, in ihren edeln Oelbaum wieder eingepfropft werden.

Wie Philo's Mittler und Logos für die Eingeweihten im Licht des Seyenden erblaßt, — wie der Verfasser des ersten Korintherbriefs von der Vollendung der Zeiten die ewige Sistirung des historischen, dem Sohn übertragenen Heilswerks erwartet, so hält auch der Verfasser jener drei Capitel des Römerbriefs (siehe die dritte Abtheilung meiner „Kritik der paulinischen Briefe") den historischen Gegensatz zwischen den bekehrten Heiden und den ungläubigen Juden nur für eine provisorische und vorübergehende Erscheinung, über welche am Ende die Anerkennung und der Sieg des universellen Judenthums Herr wird.

Philo hat für diese Ausdauer und Kraft des Stammes die Formel geliefert.

Wenn wir in diesen Herabstimmungen und Abspannungen einer hochgespannten Theorie eine Erscheinung zu erkennen haben, die sich in der historischen Religion überhaupt vorfindet und entwickelt, so ist der philonischen Theorie ein Zug, der uns an ihr noch entgegentritt, gleichfalls mit andern religiösen Anschauungen gemeinsam. Wir meinen die Milderung der Weltentsagung, die Beschränkung

der Ascetik, die Besänftigung der Bekämpfung des Fleisches. Bekanntlich ist im Christenthum dieselbe Herabstimmung des ursprünglichen Gegensatzes von Geist und Fleisch, Welt und Himmelreich sehr bald vor sich gegangen und als der Protestantismus noch in Blüthe stand, war das Sprüchwort verbreitet, daß der erste Theil jeder Predigt die Ohnmacht des menschlichen Willens den Zuhörern einprägte, der zweite dagegen sie zur tüchtigen Werkthätigkeit anfeuerte.

Philo schildert mit großer Theilnahme das Leben des Vereins der Essäer in Palästina, die als Ackerbauer und Handwerker auf dem Lande in dorfartigen Niederlassungen zerstreut leben, den Ertrag ihrer Arbeiten als Gemeingut zusammenthun, zur gegenseitigen Dienstleistung verwenden, unter Anderm auch zur Pflege der Kranken bestimmen. Er führt sie, wie die Mager der Perser und die Gymnosophisten der Inder, als Beleg des Satzes an, daß die Weisheit doch kein Mythus ist und daß es doch noch Weise giebt. [1])

Die Züge, die er für ihr Gesammtbild zusammenstellt, entsprechen den Forderungen, die er sonst in seinen Schriften für die Lebenseinrichtung des Weisen geltend macht. Sie enthalten sich des blutigen Opferdienstes und ziehen es vor, die priesterliche Funktion selbst zu verrichten, indem sie ihren Geist als ein Opfer zubereiten. Sie speichern weder Gold noch Silber auf und setzen ihren Reichthum in die Genügsamkeit, mit der sie nur für die Nothdurft des Lebens sorgen, und in die Thätigkeit für den Nächsten. Der Gegensatz der Herrschaft und Knechtschaft ist in ihrem Verein aufgehoben. Das Band der Freiheit, das sie vereint, läßt die Knechtschaft unter ihnen nicht aufkommen und die Herrschaft verwerfen sie nicht nur als Verletzung der Gerechtigkeit und

---

[1]) Quod Probus liber. p. 876 flgdd.

als Befleckung der Heiligkeit, sondern auch als einen Widerspruch gegen das Gesetz der Natur, die alle gleich geboren hat und wie eine Mutter als wirkliche, nicht nur Namens-Brüder hegt und pflegt.

Ihre Moral zerfällt in drei Theile: Liebe zu Gott, zur Tugend und zu den Menschen. Die Liebe zu Gott äußert sich in Keuschheit, Enthaltung des Schwurs und der Lüge und die zu den Menschen in der Aufgebung des eignen Besitzes und in der Gemeinsamkeit. Die Schriften, die in ihren Sabbathsversammlungen vorgelesen und von Erfahrenen ausgelegt werden, bewegen sich in Allegorieen.

Nach specielleren Mittheilungen des Josephus in seinen Alterthümern (18, 1.) und im jüdischen Krieg (II, 8.), bewahrte der Verein, der auch in Städten seine Vertreter hatte, über seine Schriften und inneren Einrichtungen ein strenges Geheimniß, zu dessen Beobachtung die neuen Mitglieder nach einer dreijährigen Prüfung verpflichtet wurden. Das ascetische Streben nach Reinigkeit drückte sich in den täglichen gemeinsamen Bädern nach einer fünfstündigen Vormittagsarbeit aus. Die Badegewänder waren von Linnen und gaben dem Badeort einen religiösen Anstrich. Die gemeinsamen Mahle, deren Zubereitung unter der Aufsicht der Ordensvorsteher stand und die den Fremden verschlossen waren, hatten gleichfalls die Weihe eines religiösen Actes und das Speisegemach galt als ein Heiligthum. Religiöse Färbung hat auch die Sorge, mit der sie sich bis zum Aufgang der Sonne der weltlichen Reden enthalten, und die Formel, mit welcher sie das Tagesgestirn um den Antritt seines Tageslaufs anflehen. Ihre Abwendung von der Materie drückt sich ferner in ihrem Glauben aus, daß der Körper im Tode dem Untergang verfällt, die Seele aber sich, frohlockend über die Befreiung von einer langwierigen

Sklaverei, sich himmelwärts schwingt. Die Notiz des Josephus endlich, daß sie die Bestimmung des menschlichen Looses der Schicksalsfügung (der εἱμαρμένη) zuschreiben und Alles Gott überlassen, beweist, daß die stoische Befreiung des moralischen Bewußtseins von den Einwirkungen des Weltlaufs und die Bewaffnung gegen dieselben mit der Unerschütterlichkeit des passiven Widerstandes und mit der Einkehr ins Innere zu ihnen gedrungen war. Sie wollten die Stillen im Lande und keine Revolutionäre sein.

Es kann hier nicht unsre Aufgabe sein, aus einzelnen schwankenden Detailangaben Philo's und des Josephus feste, historische Gebilde zu gestalten oder die widersprechenden Notizen beider Schriftsteller in eine haltbare Einheit zusammen zu fassen. Wir leisten auch darauf Verzicht, die zahlreichen Vermuthungen über die Entstehung oder über die verschiedenen Formationen des Namens der Ordensverbindung durch eine neue Hypothese zu vermehren. Genug, wir nehmen das Dasein und die Verbreitung dieser Existenz in Paläſtina als ein Zeugniß von der Einwirkung der Gährung, die sich im letzten Jahrhundert vor unsrer Zeitrechnung in der griechischen Welt regte, auch auf das Judenthum hin und können nur dem alten Jakob Brucker beistimmen, wenn derselbe in dem ascetischen System der Essäer den Einfluß der neupythogoräischen Schule erkennt. [1])

Uns interessirt hier hauptsächlich der Widerspruch zwischen der Theilnahme, die Philo den jüdischen Kreisen widmet, die gleich ihm unter der Einwirkung des Griechenthums zu einer moralischen Fortbildung des Judenthums gelangt sind, und zwischen seiner Erklärung gegen eine Askese, die

---

[1]) Brucker, kurze Fragen aus der philosophischen Historie. Ulm, 1733. Theil 4, Seite 257.

er an ihnen bewundert und selbst in den stärksten Ausdrücken empfohlen hat, — der Widerspruch zwischen Sympathie und Reaction.

Seiner, einem Theodotus gewidmeten Schrift, in welcher er die Essäer schildert, schickt er unmittelbar eine andere über das beschauliche Leben nach, in welcher er Jenen, als den Praktikern, die Therapeuten als Theoretiker zur Seite stellt. Ueber die Ableitung des Namens ist er sich so unklar, daß er denselben (in Folge der Doppelbedeutung des Grundworts: curiren und dienen) von der Leibes- oder Seelenheilung oder vom Dienst des Seyenden ableitet und in der vorhergehenden Schrift die Essäer als ganz besondere Diener (Therapeuten) Gottes rühmt.

Kurz, im Kreis dieser Therapeuten, dem auch enthaltsame Frauen angehören, findet er die Muster der „Adligen", die zum Gipfel der Tugend gelangen. Sie schwingen sich [1]) wie die Bacchanten und Korybanten, von himmlischer Liebe hingerissen, zu unsterblichem und seligem Leben. Sie entsagen, wie der Weise, dem Besitz, ihren Verwandten und Freunden und finden, nach dem Auszug aus der väterlichen Heimath, ihr wahres Vaterland in den Vereinen, welche die Gleichgesinnten in einzelnen Kreisen Egyptens, besonders bei Alexandrien gestiftet haben. In ihren abgesonderten, aber nicht zu weit auseinanderliegenden Wohnungen treiben sie die Mysterien des heiligen Lebens, studiren sie die Gesetze und die Sprüche der Propheten, deuten dieselben in allegorischer Weise und benutzen dazu die Schriften ihrer Vorgänger, die im Wortlaut der heiligen Bücher auch schon das Symbol eines höheren Sinnes enträthselt haben. Täglich beten sie zweimal, beim Aufgang und beim Niedergang

---

[1]) De vita contemplativa p. 891. flgdd.

der Sonne; am Morgen flehen sie um Erfüllung ihres Geistes mit himmlischem Licht, beim Sonnenuntergang, daß ihre von der Last des Sinnlichen befreite und in ihre innere Berathung eingekehrte Seele die Wahrheit finden möge. Nach der Askese der Woche kommen sie am siebenten Tage im gemeinsamen Heiligthum zusammen, hören, Männer und Frauen, durch eine, drei bis vier Ellen hohe Wand geschieden, den Vortrag des Aeltesten an und feiern das Fest durch ein gemeinsames, aus Brod und Salz bestehendes Mahl. Nach siebenmal sieben Tagen findet das Hauptfest statt, zu welchem Alle, Männer und Frauen weißgekleidet erscheinen. Den Anfang der Feier bildet das einfache Gastmahl, bei welchem, da der Verein die Sclaverei für naturwidrig hält, freiwillige Diener aufwarten. Darauf folgen Unterhaltungen und Vorträge über den verborgnen Sinn der heiligen Schrift, ferner ein Chorgesang und zuletzt eine Nachtfeier, in welcher die gesonderten Chöre der Frauen und Männer mit Gesang einen Reigen aufführen, bis sie Alle mit Gottesliebe erfüllt, sich, zur Nachbildung des Chors nach dem Durchgange durchs rothe Meer, zu Einem Chorreigen vereinen. Kurz vor Beginn des Reigens tragen die Jüngsten den Tisch hinaus und legen auf denselben zum Zeichen des Zusammenseins mit dem Tempel und als ehrwürdiges Symbol für den im Vorraum desselben stehenden Tisch, ungesäuertes Brod mit ungemischtem Salz nieder. Der Verein hat sich von dem blutigen Opfer des Tempels losgesagt, läßt auf seinen Opfertisch Nichts Blutiges kommen und legt auf denselben doch für die Priester des alten Tempels jene Gabe nieder, deren sich die Mitglieder des Vereins selber enthalten.

Obwohl Philo in der den Therapeuten gewidmeten Schrift und im Fluge seiner Begeisterung dieselben „Himmels-

und Weltbürger" nennt, [1]) so scheut er sich doch wieder im Augenblick der Ruhe, ihr Streben als allgemeines Muster aufzustellen. So spricht er ein andermal von zwei Klassen Menschen. Die Einen tragen ungemischtes Verlangen nach Frömmigkeit, entsagen den andern Geschäften und widmen ihr ganzes Privatleben dem Dienste Gottes (θεραπείᾳ θεοῦ). Die Andern die außer den auf die menschlichen Verhältnisse sich beziehenden Verhältnissen nichts Gutes anerkennen, beschränken sich nur auf den Verkehr mit den Menschen, theilen aus Mitgefühl für die Gemeinschaft den Genuß unter Alle gleichmäßig aus und suchen das Unangenehme nach Kräften zu mildern. [2])

Diese Menschenfreunde und jene Gottesfreunde, meint er, könne man füglich die Halben in der Tugend nennen.

Im Gegensatz zu den wilden und stürmischen Weisen spricht er von den Genossen einer sanften und zahmen Weisheit, die bei der Uebung der Frömmigkeit über das Menschliche nicht hinwegsehen. Wenn du, bemerkt er dabei, die Eltern ehrst, dich der Armen erbarmst, das Vaterland vertheidigst oder dich der gerechten Sache aller Menschen annimmst, wirst du Allen, die deine Dienste genießen, aber auch Gott gefallen, der das Rechte mit besondrer Gnade aufnimmt. [3])

Wenn du, heißt es ferner in der Unterweisung, welche die besonnene Geduld und Ausdauer ihrem Zögling ertheilt, den Schlechten gegen die Tugend aufschäumen und von Reichthum, Ruhm und Lust ein großes Wesen machen, die Ungerechtigkeit aber als Mittel zu alle Dem loben siehst, so wähle nicht sogleich den entgegengesetzten Weg der Ar-

---

[1]) Ebend. p. 903. — [2]) De Decalog. p. 760. — [3]) De mutat. nomin. p. 1050.

muth, Niedrigkeit und eines rauhen und einsamen Lebens. Wenn du den Reichen als schlecht überführen willst, so wende dich von der Fülle des Besitzes nicht ab. Während Jener geizig und wucherisch ist oder unter Unwürdige, Dirnen und Kuppler sein Gut verschleudert, wirst du die Armen unter deinen Freunden unterstützen, dem Vaterlande Gunst und Geschenke widmen, die Töchter der Dürftigen ausstatten. [1]) Denen, die ohne Selbstprüfung die Geschäfte und Mühen des politischen Lebens fliehen, Ruhe und Lust verabschiedet zu haben behaupten und mit finsterm Gesicht in Herbigkeit und Rauhigkeit leben, stellt Philo die Frage entgegen, was sie denn, damit man ihre jetzige Enthaltsamkeit für eine wahrhaft gegründete halten könne, für treffliche Leistungen in der menschlichen Gesellschaft aufzuweisen, ob sie, als sie reich waren, Gerechtigkeit geübt, im Besitz der Mittel Mäßigkeit bewiesen, im Genuß der Ehren sich bescheiden gezeigt und ob sie im bürgerlichen Leben, das sie jetzt verlachen, den Nutzen desselben erkannt haben?

In demselben ausgleichenden Sinn erinnert er daran, wie Gott, der vor der Weltschöpfung sich selbst genügte, aus Gütigkeit und Mittheilsamkeit das Nichtseyende ins Leben rief und doch derselbe blieb, und mahnt er, man möge Dem nachahmen, die höchste Ursache bewundern und die eigne Natur nicht mißachten. [2])

Auch die Sinnlichkeit soll geübt und gepflegt werden, denn ohne sie kann die sinnliche Welt nicht begriffen werden und bleibt der Vorsaal der Philosophie verschlossen. [3]) Am Besten ist es, die Weiberordnung der Seele, die der Affecte, und die der Männer, der Urtheile, freundlich zusammen-

---

[1]) De Profug. p. 453. flgde. — [2]) De mutat. nomin. p. 1051. — [3]) De Congress. p. 427.

zustimmen, so daß die Vernunft die Führung und die Oberstimme hat und die Sinne einstimmen. [1])

Die Variationen dieses Themas faßt endlich Philo in die frei dahinströmende Melodie zusammen, indem er schreibt: Wie Phidias in seinen Statueen die mannichfaltigsten Stoffe so verarbeitet hat, daß sie Alle, Erz, Elfenbein, Gold u. s. w., Eine Idee ausdrücken, ebenso äußert sich die einigende Kraft des Weisen. Er umfaßt Frömmigkeit, Heiligkeit, Physiologie (Wissenschaft vom Himmel und dem dazu Gehörigen), Meteorologie (von der Luft und ihren Veränderungen), die Moral, Staatswirthschaft, Hauswirthschaftskunde, die königliche Regierungskunst und die Gesetzgebungskunde; in Allem aber stellt er Eine Art dar. [2])

Ja, bei Gelegenheit der Geschichte Noah's läßt sich der Alexandriner auch in den Streit der griechischen Philosophen über die Frage ein, ob sich der Weise einen Rausch gönnen dürfe, und beantwortet sie bejahend [3]): denn der Weise wird, wenn er voll des Weines ist, süßer als wenn er nüchtern ist. Dazu sei noch zu bemerken, daß mit der Weisheit nicht Finsterkeit, Rauhigkeit oder Niedergeschlagenheit, sondern heitre Freudigkeit und Frohsinn verbunden ist, von denen Mancher ohne Mißklang zu Scherz und feinem Spott angeregt wird, jedoch immer mit würdigem Ernst verbunden, wie in einer gut gestimmten Lyra die antiphonischen Töne in Eine Melodie sich fügen.

Der Jude wollte es nicht dulden, daß die überlieferten gesetzlichen Gebräuche ihrer geistigen Bedeutung geopfert wurden und nur diese gelten solle, der Jude in Philo reagirte zuweilen doch gegen sein eignes, die Seele durch-

[1]) De Migrat. Abrah. p. 403. 404. — [2]) De Temulent. p. 252. 253. — [3]) De Plantat. p. 234—239.

schneidende Gebot: es sterbe der Bruder der Seele, der Leib, es sterbe das Widerlogische, der Nachbar des Logischen, es muß getödtet werden der glänzende geistige Leib der Darstellung, in welcher der innere Logos der Welt sich zeigen möchte. [1])

Der Mann, der für den Todeskampf gegen den Leib, gegen das Unlogische und gegen das glänzende Gewand des Geistes die Leviten, die über das Volk, welches das goldne Kalb anbetete, herfielen und Bruder, Freund und Nächsten tödteten, als Muster hinstellt [2]) —, der Mann, der im Eingang seiner Schrift über die „einzelnen Gebote" [3]) darüber stöhnt, wie die politischen Sorgen und Geschäfte ihn aus dem „Aether des Gedankens, in den er sich in seiner Jugendzeit auf den Schwingen der Theorie erhob", in ihr Meer herabzuziehen suchen, — der Mann, dessen Seele sich göttlicher Offenbarungen erfreute und einstens, von Gott ergriffen, ihm offenbarte, daß der Logos es sei, der die obersten Mächte des Seyenden, die Güte und die Macht, als der Mittlere zusammenhalte und vereinige, [4]) — derselbe Freund der Ekstase und Lehrer der Selbsttödtung empfiehlt zugleich neben der Scheidung die Harmonie mit den Mächten der Sinnlichkeit, von denen man sich unterscheiden soll.

So sagt er: das Gebot, gehe aus aus deinem Land, deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhaus, das heißt, aus Leib, Sinnlichkeit und Vernunft, meine nicht die Scheidung von ihrem Wesen, denn, so verstanden, würde der Befehl den Tod bedeuten. Sondern es heiße: Unterscheide dich von ihnen, damit du, von Keinem gefesselt, über

---

[1]) De Profug. p. 463. — [2]) Ebend. — [3]) Leg. spec. p. 776. — [4]) De Cherub. p. 112.

allen als König stehst. Laß dich von ihnen nicht in Beschlag nehmen, erkenne dich selbst und du wirst wissen, wem du dich unterzuordnen und wem du zu gebieten hast. [1])

Erscheinung und Wesen, Leib und Seele, Darstellung und Sache sollen sich zur wahrhaften Schönheit zusammenschließen.

Dem Mann, der mit der Weisheit der griechischen Schulen die natürliche Sicherheit der jüdischen Welt erschütterte und in die Zufriedenheit derselben den Bruch mit dem Leibe, den Kampf der Askese und den Hypochonder der Selbstentsagung brachte, schwebte zugleich das griechische Ideal der Harmonie von Geist und Fleisch vor Augen.

Wenn ein Späterer sagte: das Heil kommt von den Juden, so konnte der Alexandriner mit gleichem Rechte sagen, daß das Heil, dessen Aufgang er seinen Landsleuten verkündigte, von den Griechen gekommen sey, (wenn er auch, was den Keim betrifft, den die griechischen Philosophenschulen entwickelten, für Moses den Ruhm der Originalität und die Priorität der Entdeckung zuweilen in Anspruch nahm).

Philo ging aber doch noch zu schnell vor, wenn er den Bruch mit dem Leibe, der Sinnlichkeit und mit der Welt überhaupt in hellenischem Geiste schon heilen und zur harmonischen Darstellung der Einheit zurückführen wollte.

Diese Harmonie genügte den Geistern, in die er selbst den Zwiespalt geworfen hatte, noch nicht. Dazu fehlte noch eine wichtige und große Sache. Der Bruch mußte noch in den Weltmittler dringen, das Schwert der Scheidung und Trennung durch den Logos hindurchgehen.

---

[1]) De migrat. Abrah. p. 389.

Derselbe stellt zwar die Welt und die universelle Gemeinde dem Seyenden vor und ist der Quell des Wohlgefallens, in welchem die Welt vor diesem erscheint. Aber diese Darstellung bleibt doch nur ein Schauspiel; es fehlt noch der Ernst der Geschichte; der Logos muß das Elend den Welt in sich selbst erleben und überwinden.

Dieser Ernst tritt in den Werken Derjenigen auf, die den Logos Philo's auf dem Boden der Geschichte in Action setzten.

Die Gelehrten, die sich mit Philo's Werken beschäftigt haben, behandeln auch die Frage, ob dessen Logos die Kraft der Persönlichkeit besitze. Für uns liegt die Antwort in der Thatsache der Geschichte, daß den christlichen Fortsetzern des Alexandriners dessen Auffassung des Logos noch nicht genügte, und daß sie ihm im Durchgange durch den Tod erst die bleibende Persönlichkeit sicherten.

VIII.

Renan's Leben Jesu.

„Philo," sagt Renan in dem Vorwort zu seinem Leben Jesu, „lebte zwar in einer ganz andern Provinz des Judenthums als Jesus, aber wie dieser war er von den kleinlichen Interessen, die zu Jerusalem herrschten, abgelöst und, so zu sagen, der ältere Bruder Jesu. Er war 62 Jahre alt, als der Prophet von Nazareth auf dem höchsten Gipfel seiner Thätigkeit stand, und überlebte ihn wenigstens um zehn Jahre. Wie schade, daß ihn die Fügungen seines Lebens nicht nach Gäliläa führten. Was hätte er uns nicht gemeldet!"

Wenn aber der Alexandriner nicht selbst nach Galiläa kam, war sein Werk nicht in die Kreise gedrungen, in denen des Galiläers Werk der Erinnerung aufbewahrt, gedeutet und fortgebildet ward?

Nein! antwortet Renan: „die schönen Versuche einer religiösen Philosophie, mit denen sich die jüdische Schule Alexandriens beschäftigte und deren geistvoller Ausleger Philo war, sind Jesu unbekannt geblieben. Die häufigen Anklänge, die man zwischen ihm und Philo findet, diese vorzüglichen Maxime der Liebe zu Gott und der Ruhe in Gott, die gleichsam eine Ehe zwischen dem Evangelium und

den Schriften des berühmten alexandrinischen Denkers bilden, stammen aus den gemeinsamen Tendenzen, welche die Zeitbedürfnisse allen erhabenen Geistern eingegeben hatten."

Das heißt sich die Frage nach der Einwirkung der philonischen Schriften auf die Ausbildung des Christenthums und nach der Mit-Autorschaft der griechischen Philosophen bei der Ausbildung der christlichen Lehre und bei der Gestaltung des christlichen Lebens kurz und leicht vom Halse schaffen.

Der Dürftigkeit einer Auffassung, welche das Heilswerk von der griechischen Vorarbeit und von dem kosmopolitischen, durch Rom geschaffenen Horizonte ablöst, glaubt Renan durch das von Strauß überkommene Messiasbild, welches angeblich seit Jahrhunderten die jüdische Welt beherrschte, abzuhelfen. Die Fülle der Wunderthaten Jesu, die er wie Strauß mittelst der natürlichen Erklärung möglichst zahlreich zu erhalten sucht, liefert ein reichhaltiges Material. Aus dem eignen Schatz und aus seinen palästinensischen Reise-Erinnerungen aber nimmt Renan eine evangelische Landschafts-Malerei, deren Schmelz und Farben dem Boden der heiligen Geschichte, den Bergen und Bächen, den Seen und Gefilden eine evangelische Seele mittheilen. Während die Griechen schweigen und der Donner Roms gegen die Nationalitäten und deren eingeengte Interessen verstummt, erhält die Landschaft eine Wunderstimme, welche die Geheimnisse des Evangeliums verkündigt und das Innere der verwandten Geister zum Klingen bringt.

Der encyklopädische Sinn der Gegenwart träumt von einem Kunstwerk der Zukunft, welches die Vereinigung aller Künste darstellen und den Eindruck der Musik und der Menschenstimme durch die Mitwirkung der Malerei, Sculptur und Architektur auf eine zauberische Höhe schrauben soll.

Renan hat mit seinem Leben Jesu auf dieses Kunstwerk hingearbeitet, aber noch mehr geleistet, als uns bisher für die Oper versprochen ist. Seine Beleuchtung der Scene, in die er den Helden der evangelischen Seele einführt, ist feenhaft und setzt die brillante Kraft der pariser Opernillumination in Schatten. Der Himmel, den er über Jesum wölbt, ist vom Ideal, welches der Lehrer der Menschheit für ewig in die Tafel der Geschichte einzeichnen wird, durchglüht und strahlt es dem Empfänglichen in die Seele. Die Natur, welche die Scenerie der evangelischen Geschichte Renan's bildet, ist religiös gestimmt und predigt und erläutert den heiligen Text. Selbst die Augen der Thiere, der Vögel, die sich auf den Zweigen des Gebüsches wiegen, der Wassergeschöpfe, die am Rand der Seen hervorlauschen, sind sprechend und mit dem Thema des Stücks in Einklang. Die Volksgruppen sind wie gemacht für den Heilbringer und entsprechen mit ihrer Sanftmuth und Lieblichkeit der Landschaft.

Sehen wir uns nun diese Scenerie, die bei der Geburt des Urchristenthums mithilft, also nach Renan's Ansicht die Hebeamme des Evangeliums, in ihren Umrissen an.

Es bildete eines der höheren Erziehungsmittel der Jesuiten, daß sie ihre Schüler mit der Phantasie sich in die Aeußerlichkeiten der evangelischen Geschichte so tief versetzen ließen, daß sie z. B. einen Entwurf des Gartens von Gethsemane zeichnen konnten.

So spannt Renan seine Phantasie in dem Grade an, daß die Localität der evangelischen Geschichte ihren materiellen Charakter verliert und sich zu einem Transparent des Heilswerks vergeistigt. Während die Schüler der Jesuiten sich mit den Linien des Feldmessers und Situationszeichners begnügten und in denselben die Zeugnisse für die Wirklich-

keit der Geschichte erblickten, zündet ihr moderner Nachahmer elektrische Lichter an, welche die Scenerie bis an den Horizont und hinauf zu den Gebirgsgipfeln überziehen, die Materie mit ihren Flammen gleichsam zum Erzittern bringen und wie ein gewaltiges Instrument zur vox humana des Propheten in Harmonie setzen.

Das Kunststück dieser Decorationsmalerei beruht auf der pariser feuilletonartigen Vollendung einer Manier, die auch von deutschen Apologeten geübt ist und durch die Auftragung einiger Local-Farben einer räsonnirenden Reproduction der evangelischen Geschichte den Schein der Anschaulichkeit und historischen Wahrheit mitzutheilen glaubt. Die Vollendung der Manier setzt aber auch die Mängel und Schwächen dieses Kunststücks in das rechte Licht.

Es ist zunächst der einfache Kunstgriff jener jesuitischen Methode der sinnlichen Veranschaulichung, wenn Renan die Leser durch die Straßen des jetzigen und „vielleicht" vom alten nicht sehr verschiedenen Nazareth führt und ihnen die Spielplätze des kindlichen Jesus zeigt; „ohne Zweifel" sah das Haus Josephs so ziemlich wie die heutigen „armen Butiken" des Ortes aus; „ohne Zweifel" fand sich Maria, die Urne auf der Schulter, dort an jenem jetzt verfallenen Brunnen in der Reihe der Frauen, deren schon im sechsten Jahrhundert unserer Zeitrechnung gerühmte Schönheit sich „auf eine frappante" Weise conservirt hat, täglich ein.

Ein kleiner Drucker der Zeichnung reicht hin, diese Localität zu einer in ihrer Art Einzigen zu machen. Die Umgegend von Nazareth ist reizend und kein Ort der Welt war für die Träumereien vom absoluten Glück so gut gemacht. Selbst heut noch ist Nazareth ein deliciöser Aufenthaltsort, die Bevölkerung liebenswürdig und lachend, die Gärten sind frisch und grün.

Der evangelische Maler wird allmählig wärmer, wenn er nach einer in poetischer Prosa gehaltenen Beschreibung der Berghöhen rings um Nazareth ausruft: „das war der Horizont Jesu. Dieser Zauberkreis, Wiege des Reiches, stellte ihm Jahre hindurch die Welt vor." Dann aber erhebt der ideale Schwung der Begeisterung den modernen Seher zur Anschauung einer Zukunft, wo die christliche Welt, wenn sie, zu einem bessern Begriff von der ihren Ursprüngen schuldigen Achtung gelangt, die zweifelhaften und armseligen Heiligthümer durch authentische heilige Orte ersetzen will, gerade hier, auf dieser Höhe von Nazareth ihren Tempel errichten wird. Hier, am Ausgangspunkt des Christenthums und am Mittelpunkt der Action seines Stifters müßte sich die große Kirche erheben, wo die Christen beten könnten.

Hierher, wo „der Zimmermann Joseph und Tausende vergessener Nazarener schlafen, welche den Horizont ihres Thals nicht überschritten haben," verweist Renan auch den Philosophen, der „für eine Betrachtung des Laufs der menschlichen Dinge, um gegenüber ihrer Zufälligkeit Trost zu finden und sich des göttlichen Zwecks zu versichern, der durch zahllose Ermattungen hindurch und trotz der allgemeinen Nichtigkeit der Welt durchschreitet, auf der Welt keinen bessern Platz finden könnte."

Soweit hat es also mit der deutschen Kritik, die der Franzose Renan nur in dem Straußischen Genre kennen lernte, kommen müssen, daß sie, nach Paris verpflanzt, sich mit Offenbach associirte, denn der Ton und Gang von dessen Operntexten hallt aus dieser Renan'schen Mahnung an den Philosophen wieder. Das Kauderwälsch einer Offenbach'schen Oper sollte jener deutschen Kritik zu ihrer angemessenen Fortbildung verhelfen.

Jesus weilt noch in Nazareth. „Der Glaube an die Kraft des Gebets, welches über den Lauf der Wolken gebietet und über die Krankheit, selbst den Tod Gewalt hat," war sein intellectueller Zustand; was aber beim Volk der Quell des Charlatanismus war, hing bei ihm mit einem festen Begriff von den innigen Beziehungen des Menschen zur Gottheit und mit einem übertriebenen Glauben an die Gewalt des Menschen zusammen; — „schöne Irrthümer, die der Quell seiner Force waren."

Nach dieser poetischen Ausmalung eines der deutschen Kritik entnommenen Textes nimmt Renan von Nazareth Abschied, indem er noch einmal auf jenen Berg zurückblickt, wo Jesus „ohne Zweifel zwanzig Mal gesessen und nur an sein Werk, an seine Race und an die Menschheit gedacht hat."

In diesem Augenblick flammen zu guter Letzt die elektrischen Lichter der Bühne auf und es erglühen im Zauberscheine „diese Berge, dieses Meer, dieser azurne Himmel, diese Hochebene am Horizonte, die für Jesus der transparente Schatten einer unsichtbaren Welt und eines neuen Himmels waren."

Die Scene wechselt und es folgt die „deliciöse Pastorale," in welcher am See Genezareth das Christenthum ans Tageslicht trat.

Renan hat das Land selbst bereist und nachdem er gesehen, wie grün, schattig und lachend es ist, wie die Thiere daselbst zwar klein, aber von einer außerordentlichen Sanftmuth sind, die Turteltauben schlank und lebhaft, die Amseln so behend und leicht, daß der Grashalm, auf den sie sich niederlassen, sich kaum biegt, die Haubenlerchen so zahm, daß sie sich beinahe vor dem Wanderer hinsetzen, wie die kleinen Schildkröten mit lebhaften und sanften Augen aus

den Bächen herausschauen und die Störche mit ernster schaamhafter Miene alle Furchtsamkeit abgelegt haben und den Menschen heranzurufen scheinen, er möge nur zu ihnen herankommen, — da hat er sich überzeugt, daß es das richtige Local war, um dem neuen Geist des entstehenden Christenthums und den Träumereien der Zukunft einen idyllischen und reizenden Zug mitzutheilen.

Nirgends, „in keinem Lande der Welt senken und schwingen sich die Berge harmonischer und inspiriren sie mit höheren Gedanken. Jesus scheint sie auch besonders geliebt zu haben und die wichtigsten Acte seines Lebens passirten auf den Bergen."

Die Bevölkerung des Landes stimmte zur Natur desselben; „es war ein ausschließlich idealistisches Volk und vergeistigte sich in ätherischen Träumen und in einer Art von poetischem, Himmel und Erde vermischendem Mysticismus."

So kann nun die Pastorale beginnen, in welcher Jesus als der Verkünder des Himmelreichs und eines auf Reinigkeit des Herzens und menschliche Brüderlichkeit gegründeten Cultus auftritt. Renan, zugleich Dichter des Stücks, Regisseur und Theaterdirector, giebt das Zeichen zum Anfang und auf seinen Wink werden die elektrischen Lichter mit neuer Leuchtkraft genährt, steigen die bengalischen Flammen auf, wird das Gaslicht höher geschraubt und während die Flöten und Schalmeyen des Orchesters die Introduction anstimmen, lagert sich das Volk zwischen den Gebüschen und am Ufer des Sees, — eines Sees, der natürlich wieder einzig in seiner Art ist und seine Wellen an Vorgebirgen und deren Hainen von Rosenlorbeer und Tamarinden sanft anplätschern oder sich im Dickicht von Moosen und Blumen verlieren läßt.

Die Gruppen, die sich in diesen Blumenbeeten niederlassen, gehören einem thätigen, rechtschaffenen Völkchen an, welches, von einem heitern und zärtlichen Lebensgefühl durchströmt, mit der Landschaft in vollkommner Harmonie lebt. Der Ertrag des Sees, der wiederum eines der fischreichsten Becken der Welt ist, hat unter ihnen einen gewissen Wohlstand erzeugt. Die Fischerfamilien bildeten eine süße, friedliche Gesellschaft, die sich durch zahlreiche Verwandtschaftsbande im ganzen Seekreise ausbreitete. Ihr wenig beschäftigtes Leben ließ ihrer Einbildungskraft alle Freiheit; die Ideen des Gottesreiches fanden in diesen kleinen Kreisen von guten Leuten mehr Glauben als überall anderwärts. Dazu machte das schöne Klima Galiläa's aus der Existenz dieser Rechtschaffenen eine beständige Verzauberung. Diese Simplen, Guten, Glücklichen, mochten sie sich auf ihrem deliciösen Meer sanft schaukeln oder am Abend an seinen Ufern einschlummern, führten ein wahrhaftes Vorspiel des Reiches Gottes auf.

Kein kritisches Salz würde der Süßigkeit dieser pittoresken und landschaftlichen Erklärung des Christenthums, in welcher die Vorarbeiten Griechenlands, Roms und Alexandriens zur Null herabgesunken sind, Etwas anhaben können. Genießen muß man diese Scenerie, die den Ursprung des Christenthums deuten soll, — genießen in den Augen des Dirigenten, wie er, die Ueberraschungen des Zaubers commandirend, zugleich nach dem Publikum schielt und sich über den Eindruck kitzelt, den seine Wachsfiguren, die berechnete Steigerung der Illumination und der Schmelz und Schimmer auf den aus Zuckerguß aufgebauten Gebirgen am Horizont auf die Leute von Paris bis Petersburg machen.

Hier, am See der glücklichen Leute, nahmen auch die Frauen Jesum mit Eifer auf; drei oder vier schlossen sich

seinen beständigen Begleitern an und brachten „in die neue Secte ein wichtiges Element des Enthusiasmus und des Wunderbaren".

Renan glaubt an Jesus, obwohl sich „alle seine Liebeskraft auf das, was er seinen göttlichen Beruf nannte, übertrug, eine äußerst delicate Empfindung für die Frauen" zu bemerken. Diese Empfindung trennte sich zwar, meint Renan, nicht von seiner ausschließlichen Hingebung an seine Idee, jedoch sey es wahrscheinlich, daß die Frauen mehr ihn als sein Werk liebten, und ohne Zweifel ward er mehr geliebt, als er liebte.

Ein Factor, der bei diesem Eindruck auf die Frauen mitwirkte, war nach Renan die „außerordentliche Süßigkeit, welche die Stimme des jungen Zimmermanns", als er mit der Verkündigung des Himmelreichs auftrat, plötzlich annahm, und der „unendliche Reiz, der von seiner Person ausging".

Dieser Reiz, meint Renan, wirkte auch auf eine jener weiblichen Begleiterinnen, — Maria Magdalena, die „an Nervenaffectionen litt", aber Jesus „beruhigte die gestörte" Organisation durch seine „reine und süße Schönheit" und erhielt sich dadurch eine Anhängerin, die am Schluß seines Lebens mit der Erregbarkeit ihrer Empfindung der neuen Gemeinde einen wahren Lebensdienst leisten sollte.

Die galiläische Pastorale mußte aber ein Ende nehmen, denn Strauß, der „verehrte Lehrer" Renan's gebietet es und Strauß will es haben, weil es die längst vor der galiläischen Idylle feststehende messianische Dogmatik vorschreibt, welche „auf ein Haar" bestimmt hatte, was von und mit dem Messias geschehen mußte. Und die Juden hatten nach dem Wortlaut dieser Dogmatik Jesu eine Last

aufgeladen, der er sich beugte und unter der er sich nach Jerusalem schleppte.

Die Sache wird ernster und düstrer und Strauß'ens Schüler läßt die Flammen seiner Bühne niedriger schrauben.

Als bloßer Verkünder des Himmelreichs, meint Renan, war Jesus neben den Andern seiner Zeitgenossen unter den Juden, „zwar der Charmanteste von Allen", aber als solcher würde er seiner Schöpfung keine Dauer gegeben und sie nur compromittirt haben. „Jede Idee hat, um zu reussiren, Opfer nöthig. Man geht nicht unbefleckt aus dem Kampf des Lebens. Zum Reussiren sind weniger reine Mittel nöthig."

Das Volk wollte Wunder sehen.

Er selbst war in seinem Glauben Sohn Gottes, während das Volk den Sohn David's als Messias erwartete. Sein Reich und die Befreiung, auf die er sann, und das Königreich, nach dessen Macht und Selbstständigkeit das Volk verlangte, gehörten verschiednen Ordnungen an. Aber die öffentliche Meinung that ihm eine Art von Gewalt an. Er ließ sich einen Titel geben, ohne welchen er nicht auf Erfolg rechnen konnte. Endlich, scheint es, fand er Gefallen daran, denn er that mit der besten Miene die Wunder, die man unter jenem Titel von ihm verlangte. Hierin, wie in andern Umständen seines Lebens fügte er sich, meint Renan, den Ideen, die zu seiner Zeit Curs hatten. Alles Große machte sich durchs Volk, also leitet man das Volk nur, wenn man sich seinen Ideen hingiebt.

Zu den Wundern, mit denen sich Renan nach Straußischem Vorbilde mittelst der natürlichen Erklärung abfindet, kam endlich der Volksglaube an das Weltgericht, zu dem der Messias in den Wolken ankommen würde. Auch diese Idee nahm Jesus in seinen Bilderkreis auf. Er mußte es,

meint Renan, wenn er nicht auf den Erfolg verzichten und als bloßer Puritaner allein stehen bleiben wollte.

Verzeihen wir ihm, tröstet ihn und die Leser der französischen Biograph, diese Hoffnung einer leeren Apokalypse, einer Wiederkunft in großem Triumph auf den Wolken des Himmels. Vielleicht war das mehr der Irrthum Anderer als der seinige und wenn es wahr ist, daß er die Illusionen Aller getheilt hat, was liegt daran, da sein Traum ihn gegen den Tod stark gemacht und ihm in einem Kampfe beigestanden hat, dem er ohne das vielleicht nicht gewachsen gewesen wäre.

Die Scene wird düstrer. Das Bewußtseyn des Renan'schen Helden hat „durch die Schuld der Leute, nicht durch seine, die ursprüngliche Klarheit verloren. In Jerusalem, wo er enden sollte, war er nicht mehr er selbst; er gehörte nicht mehr sich selber an; seine Mission zwanz sich ihm auf und er folgte dem Strom" — in den Tod.

Durch das Dunkel der Scene schimmert noch zu guter Letzt eine Frauengestalt. Es ist die Frau des Pilatus, die durch die Botschaft von ihrem Traum ihren Mann in seiner Theilnahme für Jesum bestärkte. „Sie hatte, meint Strauß'ens Fortbildner, den süßen Galiläer von irgend einem Fenster aus, das auf die Tempelhöfe ging, erblicken können. Vielleicht sah sie ihn im Traum wieder und hatte ihr das Blut des schönen jungen Mannes, das vergossen werden sollte, ein Alpdrücken zugezogen."

Endlich spielt in dem Morgengrauen, in welches sich zuletzt das Dunkel der Scene auflöst und welches den Anbruch eines ewigen Tages und die Wendung zum Siege anzeigt, eine Frau, jene Maria Magdalena, die Hauptrolle. Das Zusammenwirken des deutschen Lehrers und des französischen Schülers bringt mittelst der natürlichen

Erklärung eines evangelischen Berichts den „welthistorischen Humbug" zu Stande, ohne welchen der neue Mensch des Evangeliums das römische Cäsarenthum nicht hätte überwinden können. Renan läßt bei der Vision der Frau, die den Auferstandenen zu sehen glaubte, in seiner süßlichen Manier nur noch die Liebeserregtheit eines nervös gereizten Weibes mitwirken.

„Göttliche Macht der Liebe, ruft er aus, geheiligte Augenblicke, wo die Leidenschaft einer Hallucinirten der Welt einen auferstandenen Gott giebt!"

Im Ganzen und Großen hat Renan dem deutschen Rationalismus und seinem Lehrer den Glauben an den Mechanismus einer messianischen Gestalt entlehnt, deren genau vorgeschriebene Bewegungen der neue Mensch des Evangeliums nachmachen mußte. Die Zuthat des Franzosen sind nur die opernartigen Effecte, zu denen er den evangelischen Buchstaben verarbeitet. Er hat die Larve, an deren der Abfassung der Evangelien vorangehende Präexistenz Strauß unerschütterlich glaubt, geschminkt und das Melodrama, in welchem der Larventräger über die Bühne schreitet, mit Schalmeyen und dem Tam-Tam übertriebener Adjectiva begleitet, bis die Pastorale in das schaurige Tremolo übergeht, welches die Leiden des Helden, als die Larve mit seinem unschuldigen Antlitz verwuchs, beklagen soll.

Bringen wir nun Renan wie Strauß'en auch noch mit der Raimund'schen typischen Figur zusammen, so brauchen wir es nicht erst auszusprechen, daß er sich aus der alten Welt gleichfalls seinen Himmel gerettet hat. Sein überirdisches Heiligthum, in dessen Genüssen er schwelgt, ist vom Parfum einer verduftenden Religion erfüllt, den blauen Schmelz seines idealen Himmels hat er sich von seinen Wanderungen im heiligen Lande mitgebracht und er selbst

schaukelt sich in sanfter Träumerei, in welcher ihm die Reigen der guten Galiläer und die Liebesbeweise, welche die Frauen der evangelischen Geschichte dem süßen Meister widmeten, die Schroffheiten einer ihm unangenehmen Demokratie in Vergessenheit bringen.

Neuerlich hat er bei der Beschäftigung mit der „Apokalypse" sich vom angeblichen Verfasser derselben, dem „Seher von Patmos" das Ideal in einer neuen Metamorphose ausmalen lassen und versichert er, daß es eines Tags realisirt werden wird. „Durch das Gewölk einer im Embryozustande befindlichen Welt hindurch geht ihm das Gesetz des Lebensfortschritts, das innere Gefühl eines sich ohne Aufhören vergrößernden Seyns und die Möglichkeit eines Zustandes auf, in welchem Alle in Gott seyn werden, was die Knospen an einem Baum, die Myriaden Zellen im lebenden Wesen sind."

Eine solche Vision paßte in eine Zeit, in welcher Frankreich für die Nonne von Paray schwärmte.

Uebrigens widmen die Franzosen ihrem Landsmann keineswegs die Bewundrung, die er in Deutschland gefunden hat. Sie nennen ihn einen verdünnten Apokalyptiker und einen versüßten Nazarener, der mit der Soutane des Seminars die Herbigkeit und Strengigkeit des von ihm gefeierten Urchristenthums bei Seite geworfen hat. Bei allem seinem Zweifel finden sie, daß ihn sein mystisch gefärbter Styl mit Chateaubriand's katholischen Schwärmereien und ästhetischen gemachten Entzückungen in Eine Reihe stellt und daß er süßlich bleibt wie sein Vorgänger im ersten Kaiserreich.

Hoch dagegen steht über ihm, der aus den Reizen der Landschaft vom See Genezareth die idyllische Natur des Urchristenthums deducirt, sein Landsmann vom vorigen

Jahrhundert, der als der Schöpfer und classische Meister der Natur-Anschauung und -Beschreibung die Welt als die rechte Wohnung des Menschen erklärt, aber nicht daran gedacht hat, aus den Wänden, Gerüsten und Fußböden dieser Wohnung die geschichtlichen Leistungen des Insassen abzuleiten. Nicht einmal in seinem idyllischen Spiel „Paul und Virginie" läßt Bernardin de Saint Pierre, der Verfasser der Etudes de la Nature, die Stimmung der beiden Kinder aus dem Zauber der Landschaft hervorgehen, sondern die Liebenden nach ihren Herzensregungen die Natur umgestalten.

Renan war es vorbehalten, die Bekehrung des Apostels Paulus mittelst des Eindrucks, den der schattige Weg zwischen den Obstgärten vor Damaskus mit ihren „Oliven-, Nuß-, Aprikosen- und Pflaumenbäumen und den Girandolenbändern von Weinreben zwischen den Stämmen derselben" auf ihn machten, in Verbindung mit einem Donner, der mit einer Gewalt ohne Gleichen an den Seitenwänden des Hebron sich bildete, und mit der Fieberluft der dortigen Localität, herbeizuführen.

Nur ein Virtuose der Landschaftsmalerei wie er kann sich den Ausruf erlauben: „Myrthen- und Lorbeerhaine oder trockne Wüsten, Blumen- oder Gestrüpp-Pfade, entfesselte Sturzbäche oder friedliche Wasserläufe, ruhige oder stürmische Meere, Bach oder Thal, — was ging das ihn, den Apostel Paulus, an, wenn nur das Wort Gottes nicht gefesselt wurde und er selbst den Namen seines Sohnes überall hin trug", — nur er kann es bemerkenswerth finden, daß für den Verfasser der Apokalypse, den er auf das Gebot der Sage hin nach Pathmos versetzt, die wundervolle Natur der Insel nicht existirte, wie Paulus vor Athen „für die bezaubernden Localitäten keinen Blick hatte" und die Wunder der Stadt ihn nicht rührten.

Der Aufenthalt Renan's im heiligen Lande und seine Autopsie in Betreff dortiger Localitäten ist wohl beglaubigt. Fraglich ist es aber, ob er sich in den talmudischen und andern jüdischen Büchern, die er zu citiren liebt, auch wirklich umgesehen und denselben seine Anführungen entlehnt hat. Diese Frage ist jedoch erledigt, nachdem Herr Paulus Cassel in seiner Schrift: „Vom Wege nach Damaskus" (Gotha, 1872) nachgewiesen hat, daß jene Citate den Schriften deutscher Gelehrten und Lightfoot's entnommen sind.

IX.

Philo's Schriften.

Der vorliegenden Schrift über Philo werde ich späterhin eine andere unter dem Titel „Seneca und Paulus“ folgen lassen.

Der Erzieher und Rathgeber Nero's hat das Werk des Alexandriners zum Theil gleichzeitig mit diesem, zum Theil nach dessen Tode vom Mittelpunkt der römischen Welt aus getrieben und den stoischen Gegensatz des Weisen zur Welt und zur Masse der Menschheit zu einem populären Dogma des Abendlandes gemacht. Während Philo mit seiner Bearbeitung der Sätze Heraklit's und der Schule Zeno's sich zu den Geistern des Orients den Weg bahnte, hat der Freund der Agrippina die Römer mit dem Gedanken vertraut gemacht, daß das Elend der Welt und das Uebel, an dem die Menschheit kranke, nicht draußen, in den Wendungen und Wechseln des Weltlaufs, sondern in der eignen Brust des Menschen ihren Sitz haben, hat er die unter die Sünde Beschlossenen ferner an die Resignation gewöhnt, daß die Erhebung aus der Verkehrtheit der Welt und aus der Tiefe der allgemeinen Sündhaftigkeit nur plötzlich und

durch ein Wunder, dessen Umfang allein die Erfahrung ermessen könne, möglich sei.

Paulus, der neutestamentliche Verkündiger dieses Wunders der Wiedergeburt, ist nach den Beweisen, die ich in meiner „Kritik der paulinischen Briefe“ aufgestellt habe, ein Gesammtname, unter dem uns eine reiche Briefliteratur überliefert ist, zu deren späten Erzeugnissen auch noch die vier Sendschreiben gehören, an welche die theologische Fachwissenschaft keinen Zweifel kommen lassen will. Der Zeitraum von Seneca bis auf den Schluß der Wirksamkeit dieses Paulus, den selbst die Facultäts-Forscher noch in Sendschreiben gegen die Lehrsätze der späten Gnostiker arbeiten sehen, reicht also von den Regierungsjahren des Kaiser Claudius bis gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts, — ein reichhaltiger, von großen Kämpfen und mit dem Wettstreit allgemeiner, die Welt umfassenden und auf die Weltherrschaft ausgehenden Tendenzen angefüllter Zeitraum.

Es ging um die Weltherrschaft. Philo leitete den Kampf ein, als er mit seinem nationalen Gesetz die Weisheit Griechenlands combinirte und aus dem Logos Heraklit's und der Stoiker eine Mittelsmacht schuf, die nicht nur seinem Volksstamm, sondern auch den Unbürtigen, den Armen und Elenden aller Nationen den königlichen Weg nach oben öffnet.

Der Aufgang des Cäsarenthums hatte die Stellung der Juden in ihren Niederlassungen an den Gestaden des Mittelmeers von Grund aus verändert. Bis zu den Zeiten Cäsar's und des Augustus waren ihnen in diesen Kolonien ihre Privilegien oder Freiheiten als Geschenk der Gnade zugefallen, standen sie als Fremde den römischen Bürgern oder heimischen Griechen gegenüber, dazu in den Provinzen

unter der willkührlichen Gewalt der Proconsuln und Verwalter, in Alexandrien gar unter der Herrschaft eines griechischen Königshauses. Die kaiserliche Gewalt nivellirte jedoch die nationalen Unterschiede, wie die Vorrechte und Privilegien, beschränkte zugleich die Eigenmacht der Präfecten und in Alexandrien beseitigte sie die griechische Regierung.

Die Juden in Rom fühlten sehr wohl, was sie an Cäsar, als er unter den Dolchen der Republikaner fiel, verloren hatten, als sie sich bei der Leichenfeier des Gemordeten unter den leidtragenden Fremden mit ihrer Trauerprocession auszeichneten und selbst noch Nächte hindurch zu dem Scheiterhaufen, von wo der Dictator zu den Göttern aufgestiegen war, wallfahrteten. Sie hatten in Cäsar den Weltheiland erkannt, der ihnen die Gleichberechtigung mit den früheren Privilegirten verschaffte.

Der Umschwung, der mit der befestigten cäsarischen Gewalt eintrat, machte sich in Alexandrien, wo nach der Schlacht bei Actium mit Kleopatra das griechische Königshaus sank, am frühesten fühlbar. Die Provinz Aegypten kam unmittelbar unter die Verfügung des Kaisers und die Hunderttausende von Juden, die in jener Hafenstadt lebten und die Protection der Ptolemäer verloren, waren auf ihre eigenen Kräfte angewiesen, sich neben den Griechen geltend zu machen. So trat der Wettkampf ein, den Philo zur Spitze führte, indem er die griechische Weisheit dazu verwandte, Hellenen und Juden in Eine Gemeinde zu vereinigen und Jene für den Logos, den Heilsboten des Einen und Einzigen zu gewinnen.

Es kamen aber überlegene Mitkämpfer, die den Mensch gewordenen und im Tod bewährten Logos verkündigten und als Christen die Armen und Leidenden der ganzen Welt zu sich be-

riefen. Das Judenthum, welches unter der Führung Philo's sich schon auf der Bahn des Sieges glaubte, rettete sich, indem es sich seinem jüngern, mächtiger und kühner vorschreitenden Bruder anschloß und sich inmitten seiner Schaaren zu behaupten suchte. Im christlichen Lager selbst entbrannte der Krieg zwischen dem sogenannten Juden- und Heidenchristenthum, der durch die extremen Ausschreitungen beider feindlichen Genossen der Gemeinde eine Ausgleichung der Gegensätze zum Bedürfniß machte. In einer Reihe von Evangelien und deren wechselnden Redactionen, in angeblichen Sendschreiben und Vermittlungsversuchen, in einer apokryphischen Literatur, zu der auch einige Apokryphen des Alten Testaments gehören, verlief dieser Bruderkrieg, in welchem sich der Sieger mit der Bezwingung des Gegners zugleich die Herrschaft über die Zukunft und über die Welt versprach, bis die Ermattung und der Verfall der Gegensätze oder die Ausscheidung derselben aus der nach Ruhe verlangenden Gemeinde von selbst eine Ausgleichung herbeiführte. Und am Ende dieser Periode brach auch der letzte Aufstand, in welchem das nationale Judenthum noch einmal seine Selbstständigkeit zu retten suchte, zusammen und überließ den Logosjüngern das vielbestritten Feld.

In der Darstellung einer Zeit, in welcher Philo nach seinem Tode ein Jahrhundert hindurch an der Bildung des christlichen Kanon mitwirkte, werden wir öfters auf seine Schriften zurückkommen, uns auch über die Ursprungszeit derselben entscheiden müssen. Hier begnügen wir uns mit einer Uebersicht und Gruppirung derselben.

Zunächst sind unter ihnen die leitenden Aufsätze und deren Gefolge zu unterscheiden. Jene geben das Thema an, in diesen wird es weiter ausgeführt. Die Ersteren orientiren über den historischen Anlaß, das Gefolge ergründet

die Ideen, welche die Historie enthält. Der Styl der Grundaufsätze ist plan und verständig, der der erläuternden Ausführungen kühn und springend. In den Ersteren ergeht sich der Verfasser zwar auch in Allegorieen, aber er leitet dieselben mit Vorbedacht ein und geht von ihnen mit gleicher Ueberlegung wieder zum historischen Grundthema über; in den Letzteren ist für ihn der geschichtliche Text meistens von vornherein eine weiche Materie, die sich ihm unter seinen Händen zu Allegorieen verwandelt, wie er auch im Verlauf der Darstellung Text und Deutung im Sturm der Begeisterung wie eine einzige geistige Masse behandelt.

Jener leitenden Aufsätze sind zunächst viere: de Opificio, de Abrahamo, de Josepho und die drei Bücher des Lebens Mose's; im Kreis der ausführenden Detailaufsätze, welche die letztere Schrift begleiten, zeichnet sich wieder der Aufsatz de Decalogo aus, welcher einige Aufsätze über die einzelnen Nummern der zehn Gebote in seinem Gefolge hat und mit diesen Erläuterungen in der Gesammterklärung der mosaischen Stiftung ein kleines Ganzes für sich bildet.

Der Grundaufsatz über die Weltschöpfung, de Opificio, ist eine ruhig vorschreitende Combination der platonischen Schöpfungs- und Ideentheorie mit der stoischen Logoslehre und mit dem Geheimniß der Siebenzahl und geht bis zur Verführung des ersten Menschenpaars durch die Schlange, worauf der Verfasser mit einer Recapitulation der Lehrsätze Mose's über Gottes Beziehungen zur Welt schließt.

Die erläuternden Aufsätze, die in den drei Büchern der Gesetzes-Allegorieen und in der Schrift de Cherubim die Geschichte des ersten Menschenpaars zum Ausgangspunkt ihrer Allegorieen machen und sodann die Geschichte der Welt und der ersten Menschheit bis zum Thurmbau von

Babel (de confusione linguarum) fortführen, beginnen bis auf den Aufsatz de Agricultura Noe (einschließlich, siehe die Reihenfolge z. B. in der Richter'schen Ausgabe,) sogleich mit dem Spruch der mosaischen Geschichtserzählung, an welche das Gewebe der Allegorieen sich anknüpft; erst die Schlußaufsätze dieser Gruppe knüpft der Verfasser mit eignen Uebergängen aneinander.

Der Kreis der Aufsätze, die das Leben des Ersten der Erzväter als Ausgangspunkt der allegorischen Betrachtungen benutzen, hat in der Schrift de Abrahamo seinen Mittelpunkt. Dieselbe ist ein abgeschlossenes Ganzes und der Verfasser sagt im Eingang und am Schluß des Aufsatzes (p. 350. 388.) selber, er weise in ihm nach, daß die Gesetze der Natur nicht widerstreiten, das Leben des Erzvaters selbst das Gesetz und die ungeschriebene Satzung und das von Mose aufgezeichnete Gesetz nur der Commentar zum Leben der Erzväter war. Die allegorische Speculation über die Geschichte Abraham's und der Erzväter überhaupt bringen die Aufsätze de Migratione, quis rerum divinarum heres, de Congressu, de Profugis, de Mutatione nominum.

Eine eigne Reihe bilden die Josephs-Geschichten. Die Führung hat die Schrift de Josepho. Sie knüpft an die vorhergehende Gruppe an. Der Verfasser sagt, nachdem er an der Lebensführung der Erzväter die drei ältesten Heilswege geschildert habe, nämlich den, der durch die Erkenntniß (Abraham), den andern, der Kraft der innern, begabten und lautern, ungebrochnen Natur (Isaak), und den dritten, der im Kampf der Uebung (Jakob) zum Ziel führe, wolle er nun den Vierten, den Politiker, beschreiben. Diese Schrift (über Joseph), eine vollständige Geschichte seines Lebens, ist eine durch und durch plane Schrift, mit Reden der handelnden Personen und mit moralischen und poli-

tischen Bemerkungen ausgeschmückt. Die Betrachtungen über den Wechsel aller Dinge in der Geschichte, die Nutzanwendungen zum mäßigen Genuß, die Warnungen vor dem Mißbrauch der Güter sind in ruhig reflectirendem Styl ausgeführt. Die Deutungen der Vorgänge sind verständig eingefügt und wenn der Verfasser einen allegorischen Wink gegeben hat, nimmt er die zusammenhängende Geschichtserzählung mit prosaischer Ruhe wieder auf.

Ganz anders ist der Gang in den beiden Aufsätzen über die Träume (de Somniis,) — springend, stürmisch, zu kühnen Visionen fortschreitend. Den ersten Aufsatz bringt der Verfasser mit der Schrift über Josephus selbst in Verbindung, indem er sagt, in dieser vorhergehenden Arbeit habe er von den Träumen gehandelt, die das Göttliche nach eignem Plan eingebe, jetzt aber wolle er diejenige Art von Träumen besprechen, in denen unser Geist, von dem des Alls in Bewegung gesetzt, aus sich selbst heraus von Gott begeistert und dazu befähigt zu seyn scheint, die Zukunft zu erschauen. Und mit Bezug auf diese andre Art des Traums will er (p. 1108) in der zweiten Schrift über die Träume die dritte Art beschreiben, in welcher die Seele aus sich selbst in Bewegung geräth, sich aufrichtet und in schwärmender Begeistrung mit voraussehender Kraft die Zukunft weissagt.

Unter den Schriften, die sich auf Moses und das Gesetz beziehen, will die Abhandlung über den Dekalog als eine selbstständige gelten. Der Verfasser bezieht sich darauf, daß er in den vorhergehenden Schriften die Stammväter als die ungeschriebenen Gesetze geschildert habe, und will nun die Ideen der geschriebenen Gesetze der Reihe nach beschreiben. Der Aufsatz geht alle zehn Gebote durch, die Darstellung ist zusammenhängend, das Thema wird er-

schöpft und am Schluß giebt der Verfasser noch eine Uebersicht des Gedankengangs der Schrift, nebst einer Recapitulation des Ganzen. Die drei Aufsätze de specialibus legibus, die sich mit der Deutung der einzelnen Gesetze beschäftigen, würden demnach zu jener Grundschrift wie die an die Arbeit über die Schöpfung sich anreihenden und die um die Biographie Abraham's sich gruppirenden Aufsätze zu ihrem Krystallisationspunkte sich verhalten. Der erste jener drei Aufsätze über die Specialgesetze bezieht sich in seinem Eingange auf einen gleichen Detailaufsatz über die beiden ersten Gebote, der jedoch erst zu suchen ist.

Sollten die beiden Aufsätze de Monarchia (die Einzigkeit und Alleinherrschaft Gottes) diese Arbeit sein? Der Verfasser hat diesen beiden Aufsätzen die kurze Abhandlung „über die Beschneidung" vorangeschickt, an deren Schluß er verspricht, die einzelnen Gebote durchzugehen und zunächst sich mit den von der Monarchie handelnden zu beschäftigen. Es ist wahrscheinlich, daß die Abhandlungen de Monarchia als diese Deutung der beiden ersten Gebote gelten sollen, zumal der Verfasser sich im Eingang der kurzen Abhandlung über die Beschneidung auf eine vorhergehende Arbeit beruft, in welcher er die allgemeine Idee der sogenannten zehn Gebote auseinander gesetzt habe.

Während demnach die Abhandlungen über die Idee und über das Detail der Gesetze von der führenden Schrift über den Dekalog an, mittelst des Aufsatzes über die Beschneidung bis zu den Büchern über die Specialgesetze sich zu einem Ganzen zusammenschließen, bezeichnet der Eingang zu der Schrift de Praemiis et Poenis einen neuen Abschnitt in der Gesammtreihe der philonischen Schriften. Der Verfasser überschaut das Ganze der Mittheilungen des „Propheten Moses" und findet sie nach drei Ideen gegliedert,

— nach der Schöpfungs-, nach der historischen und nach der legislativen Idee. Ueber Alles das, sagt er, habe er in den vorhergehenden Schriften gehandelt; nun bleibe ihm noch übrig, den für die Guten ausgesetzten Kampfpreis und die den Bösen bestimmte Strafe zu schildern. Am Schluß der Abhandlung, die sich vornehmlich mit dem Tugendpreis beschäftigt, verweist er ausdrücklich auf die nun folgende Schrift über die Flüche (de Execrationibus). Der Schrift über den Adel (de Nobilitate) fehlt zwar eine solche ausdrückliche Verweisung auf die vorhergehenden Aufsätze, aber die wörtliche Uebereinstimmung des Gerichtsspruches, welcher über die entarteten Altbürger und Adligen (die Juden) vollzogen, und der Bevorzugung, die den durch den Adel ihrer Gesinnung bewährten Unbürtigen zu Theil wird, bringt diese Schrift mit jenen Abhandlungen in den innigsten Zusammenhang. Dieselbe Verwerfung des bloßen Adelsblutes und die Aufnahme der Unbürtigen in den Kreis der Adligen stellt sie auch an die Seite der Aufsätze de Monarchia I, p. 817. 818 und de victim. offerent. p. 854 bis 856.

Eine eigene Gruppe bilden die drei Aufsätze über das Opferwesen: de Praemiis sacerdotum, de Victimis und de vict. offerentibus. Die erste verweist auf die zweite, diese auf die dritte.

Die Hauptschrift endlich, die allen diesen Aufsätzen gleichsam präsidirt, das Leben Mose's (in drei Büchern) und die Abhandlung de caritate, die der Verfasser im Eingang (p. 697) selbst als einen Anhang zu seiner Biographie Mose's bezeichnet, ist gleich den dominirenden Schriften der Abraham's- und Joseph'sgruppen im simpelsten Styl abgefaßt und bewegt sich in einer behaglichen Abwechslung zwischen historischer Darstellung, Reflexion,

Deutung und Allegorie. Der Anhang, welcher die Gütigkeit Mose's in seiner Einsetzung Josua's zum Führer des Volks, in der Segnung der Stämme und in dem philanthropischen Geist seiner Gesetze darstellen soll, ist gleich prosaisch gehalten und die Idee verständig durchgeführt. Uebrigens verweist der Verfasser der Abhandlung de Praemiis et Poenis (p. 918) auf sein Buch, in welchem er Mose'n als König, Gesetzgeber, Prophet und Hohenpriester dargestellt habe, und der Verfasser des Aufsatzes de Gigantibus verspricht (p. 291) eine vollständige Schilderung des prophetischen Lebens Mose's zu geben.

Wir haben bis jetzt zwei Erklärungen des Verfassers erhalten, worin er sich über den Plan und die Ordnung seiner Aufsätze ausspricht. Im Eingang der Schrift „über den Dekalog" geht er von den Biographieen der Weisen, deren Leben das ungeschriebene Gesetz war, zur Deutung des geschriebenen Gesetzes über. Die Gliederung seiner Schriftensammlung und des mosaischen Schriftwerks giebt er im Eingang zu seiner Abhandlung de Praemiis et Poenis an. Zu diesen beiden Hauptstellen über die Ordnung seiner Sammlung kommt noch eine dritte in dem Aufsatze de Abrahamo (p. 349. 350), in welcher er sich über die Stellung der Abrahamitischen Abhandlungen zu dem Grundwerk über die Schöpfung (de Opificio) ausspricht. Er sagt, das erste der fünf Bücher, in welchen die heiligen Gesetze aufgezeichnet sind, werde nach der Weltschöpfung, mit der es beginnt (Genesis), titulirt, obwohl es noch von vielen andern Sachen berichtet, wie von Frieden und Unfrieden, Gedeihen und Mißwachs, Hunger und Fülle, den größten Katastrophen der Erde durch Feuer und Wasser und von den Menschen, die in Tugend oder auch Schlechtigkeit zusammenlebten. Da das Alles aber zur Welt gehört und

ihre Erlebnisse seyen, die Welt ferner das Vollkommenste und Reichhaltigste ist, so sey ihr das ganze Buch gewidmet. Ueber die Schöpfung habe er nun in der früheren Schrift gehandelt; da die Reihefolge die Erforschung der Gesetze verlange, wolle er das Detail und das Eingehen in die einzelnen Satzungen zunächst zurückstellen und zuvor die allgemeineren und die Urtypen ins Auge fassen, das heißt, die Männer, die untadelhaft gelebt haben — die Vorbilder zur Nachahmung.

Will der Verfasser damit sagen, daß die Schrift de Abrahamo sich an die Abhandlung über die Schöpfung (de Opificio) unmittelbar anschließe? Will er, weil er in jener Schrift die Musterbilder des Enos, Henoch und Noah aufstellt, ehe er zu Abraham gelangt, die allegorischen Aufsätze, die sich gegenwärtig zwischen diese beiden Grundschriften eindrängen und die Erlebnisse der Welt bis auf den Thurmbau von Babel darstellen, als nicht vorhanden bezeichnen und verläugnen? Wir halten diesen Schluß nicht für nothwendig. Ihm kam es an jener Stelle nur darauf an, die eine Grundschrift mit der andern in Verbindung zu setzen. Wenn Friede und Unfrieden, Erdkatastrophen und der Bund der Schlechten zur Welt und zu ihren Affectionen gehören, so konnte er die Deutung der betreffenden Berichte noch immer als einen Anhang zu seiner Schrift über der Welt Ursprung gelten lassen.

Niemand wird beweisen können oder wollen, daß alle Schriften, die in der griechischen Sammlung unter Philo's Namen vereinigt sind, von ihm herrühren. Besonders in dem Nebel matter Sterne, die in der Gruppe der einzelnen Gesetzesdeutungen zusammengehäuft sind, mögen Mehrere von Spätern, Nachahmern oder Schülern hinzugefügt seyn. Es kann auch seyn, daß, wie in den Malerschulen großer

Meister, Schüler unter den Augen und im Geist des Lehrers einzelne Studien entworfen haben. Aber die Grundschriften und ganze Reihen der deutenden allegorischen Ausführungen rühren von dem Meister her, dessen schöpferische Kraft als unnachahmbar sich nicht verläugnet und zugleich mit Leichtigkeit das Detail beherrscht und die Lieblingsfarben zu mischen weiß.

Als Beispiel für die ungesuchte und natürliche Anwendung von Lieblingsfarben führe ich nur die Wiederkehr der drei Typen an, in welchen Abraham, Isaak und Jakob den Besitz der Wahrheit und Weisheit darstellen. Der erste Erzvater mußte die Heimath der Sternkunde, in der er Gott suchte, verlassen und nach der Fremde der Offenbarung ziehen, um zum Verständniß und zur Weisheit zu gelangen. Für Isaak ist die Wahrheit lachender Besitz und Entwicklung der eignen Natur, während im Gegensatz zur Sicherheit und Seelenruhe seines Vaters, Jakob's Leben ein Ringen mit den Affecten ist und sich durch die Schwankungen des Kampfs hindurch arbeitet. So ist z. B. in der Schrift de Sacrificio Abel. et Cain. p. 131 Jakob der Asket, Isaak derjenige, der aus sich selbst das Wissen erlangte, Abraham mußte das Sterbliche verlassen, ehe er dem Volk Gottes beigesellt wurde. In der Schrift quod Deterius Potiori ragt Isaak durch seine Natur hervor. De Plantat. p. 238 ist Isaak das Lachen, welches der aus dem eigenen Innern geschöpften Weisheit so zu sagen persönlich eigen ist. Resipuit Noë p. 283 ist Isaak der Typus des Originalen, Jakob dagegen der Athlet, der sich zum Kampf gegen die Affecte übt. Desgleichen Quod Deus immutabilis p. 296; de Confus. ling. p. 331; de Abrah. p. 357; de Migrat. Abrah. p. 392; de Congress. p. 429; de Profug. p. 451. Die Schrift de Josepho beginnt p. 526 mit dem

Rückblick auf die vorhergehenden biographischen Schilderungen der Drei, deren Erster von der Erkenntniß, der Zweite von der Natur, der Dritte von der Uebung (Askese) ihren Namen tragen; ferner in derselben Schrift p. 558. 559; die Schrift de Somniis I. bewegt sich p. 572. 573. 575. 590 in derselben Trilogie. Auch die Grundschrift der legislativen Abhandlungen, de Vita Mosis I, p. 614, sieht in Abraham den Kanon der didaktischen, in Isaak den der natürlichen, in Jakob den Kanon der übenden (asketischen) Weisheit; desgleichen ist in der legislativen Erläuterungsschrift de Praemiis et Poenis p. 914. 915 Abraham der Wanderer von der Erkenntniß des Sinnlichen zu der des Intelligiblen, Isaak die Freude, die sich an Gott ergötzt, Jakob der Ringer, der in unerbittlichen Mühen den Siegeskranz, das Schauen Gottes gewann; de Nomin. Mutat. p. 1045 ist der Seyende in seiner geschichtlichen Offenbarung der Herr und Gott der drei Naturen, der Lehre, der Heiligkeit und der Uebung, als deren Symbole Abraham, Isaak und Jakob zum Denkmal und Gedächtniß aufgezeichnet sind; siehe ferner in derselben Schrift p. 1058; in der Schrift Legis Allegor. III, p. 1097 wird dieselbe Trilogie dahin geformt, daß Abraham (von der sterblichen Meinung) entblößt ward, als er aus seinem Lande zu Gott gerufen ward; Isaak ist immer nackt und braucht nicht entblößt zu werden; Jakob strebt nur nach der seelischen Nacktheit; auch in der zweiten Schrift de Somniis p. 1109 tritt Isaak in seiner Rolle auf.

Für die Einheit des Verfassers zeugt auch der Zusammenhang, in welchem die Logosbilder, die in den allegorischen Deutungen und Visionen der einzelnen Gruppen die leuchtende Spitze bilden, zu einander stehen. Die Einheit dieser Tableaux ist keineswegs die Wiederholung der-

selben Züge, Gestalt und Action, sondern eine im Fluß der Entwicklung sich behauptende Geburt. Sie ist der Thatbeweis einer schöpferischen Kraft, die, wie der nach oben strebende Heraklitische Logos, sich über das Irdische erhebt und die vermittelnde Macht zu erfassen sucht, die der verfallenden Welt das Wohlgefallen des Ewigen verbürgt. In dem Wechsel der Bilder, die sich aber doch wieder zu dem Grundtypus des Gränznachbaren von Gott und Mensch, des Quells von allem Wohlgefallen und des geistigen Friedens zusammenschließen, ist die Anstrengung Eines Mannes, der der Bürgschaft für den allgemeinen Weltfrieden auf den Grund kommen will, nicht zu verkennen.

Er giebt den platonischen Fonds, den er für seine Grundschrift über die Weltschöpfung benutzt hat, nicht aus der Hand, verarbeitet ihn auch in den andern Gruppen seiner Aufsätze und erinnert noch in der mosaisch-legislativen Gruppe (de victim. offerent. p. 857) daran, daß die Ideen, das Urbild alles Geschaffenen, kein leeres Wort, sondern die Kräfte des Ewigen und Allwissenden sind, die jeder Art des Geschaffenen ihre dauernde Eigenheit geben.

Der stoische Logos der Natur, der von der Mitte des Alls zu den äußersten Gränzen und von diesen sich zur Mitte ausstreckt, den triumphirenden Lauf der Natur durchmißt und die Theile zur Einheit zusammenfaßt, erstreckt sich durch alle Gruppen der Sammlung. Er ist z. B. in den Nebensternen des Hauptgestirns des Opificium die Regierungsform des Schöpfers, der man folgen, das heißt, der Natur gemäß das Leben einrichten müsse, wenn man Glückseligkeit genießen wolle, (z. B. de Plantat. p. 221). In der Abrahamitischen Gruppe heißt (de Migrat. Abrah. p. 407) der Natur gemäß leben der Spur des rechten Logos folgen. Die Grundschrift der Traumdeutungsgruppe

(de Joseph. p. 530) nennt den rechten Näturlogos die Politie der Großstadt, welche diese Welt bildet, zu welcher Politie die Politieen der einzelnen Völker nur Additionalacte sind. Und in der legislativen Gruppe, in welcher der Logos (de Monarchia II, p. 823) als Bild Gottes und de legib. special. II, p. 789 als Urbild des Geistes auftritt und sonst auch die wohlthuenden Kräfte und strafenden Amtsleute des Seyenden nicht fehlen, ist es (de legib. special. p. 773) der rechte Naturlogos, der die Seele mit den Saamen der Tugend befruchtet.

In der Weltschöpfungsgruppe (de sacrif. Abel et Cain. p. 139), wie in der abrahamitischen (de Abrah. p. 376) ist der Seyende der Mittlere, der zwischen den beiden Grundkräften, der Güte und der Macht, sich der Anschauung darbietet.

Die Combination des Logos mit der Weisheit oder der mißlingende Versuch, der letzteren, aus den „Sprüchen Salomonis“ entnommenen Mittlerin bei der Schöpfung in dem Offenbarungssystem eine Position zu sichern, finden sich in allen vier Hauptgruppen (z. B. Legis Alleg. I, p. 52; de Profug. p. 457; de somn. II, p. 1141 und in dem zur Moses-Gruppe gehörenden de Caritat. p. 699).

Ferner erheben sich nicht nur die beiden, zur Josephs-Gruppe gehörenden Abhandlungen de somniis zur Anschauung des Logos in seiner Transfiguration zum Hohenpriester, welcher sich selbst den Sterblichen als den Gnadentrank darbietet, sondern auch in der Abraham's-Gruppe (de Profug. p. 266) tritt der Logos als der Hohepriester auf, der, selbst schuldlos, vom Vater des Alls gezeugt und von der Weisheit als Mutter geboren, wo er eintritt, die Sünde tilgt.

Vielleicht brachten es die Simplicität der Sprache und die väterliche und behagliche Haltung des Vortrags, welche die drei Bücher der Biographie Mose's charakterisiren, mit sich, daß der Verfasser, wie im andeutenden Mährchenstyl, sich damit begnügt, von der „schönen, Nichts Sichtbarem zu vergleichenden Gestalt" im brennenden Dornbusch (de Vita Mos. I, 612) zu sagen, daß man sie wohl für ein Bild des Seyenden, einen Boten-Engel, zu halten habe, und von der Wolkensäule (Ebend. p. 628) zu sagen, daß vielleicht einer von den Unterbefehlshabern des großen Königs, ein unsichtbarer Engel, in sie eingehüllt war. In den allegorischen Aufsätzen der andern Gruppen heißt, gemäß ihrem lebhaft auf den Kern der Sache vorschreitenden Styl der Engel, der der Hagar in der Wüste begegnete, (de Profug. p. 451) und derjenige, der den Kindern Israel in der Wüste Licht spendete, (de somniis I, 583) geradezu der Logos.

Ich erwähne nur noch, daß in der, von den Essäern handelnden Schrift Quod omnis Probus liber p. 872 der rechte Logos vorkommt und in dem Aufsatz über die Therapeuten (de vita contempl. p. 890) die seligen göttlichen Kräfte erwähnt werden, und mache dann Halt.

Zwar kennt die Schrift, in welcher vermeintlich Philo seine Mission an den Kaiser Cajus Caligula beschreibt, (Legatio ad Cajum p. 993) die Serieen der göttlichen Kräfte, aber in dieser wie in der andern In Flaccum treten uns Probleme entgegen, für deren Erörterung wir erst in der folgenden Arbeit über „Seneca und Paulus" Raum finden können.

Zu diesen Problemen rechne ich nicht die Widersprüche zwischen beiden Aufsätzen und die Verwirrung, die sich in jedem derselben geltend macht. In der Schrift über die Mission an Caligula ist es der Kaiser selbst, der gegen

die Juden von Alexandria aufgebracht ist, weil sie ihm nicht göttliche Ehre erweisen wollen; in der Schrift gegen den Flaccus ist es der heidnische Pöbel, der dem bis dahin rechtschaffnen und in seiner Verwaltung untadelhaften Präfecten von Aegypten, Flaccus Avilius, einredet, er könne seine, wie er glaubt, wankende Gunst beim Cajus wiedergewinnen, wenn er der Erbittrung der Bürgerschaft von Alexandria gegen die Juden freien Lauf lasse. Flaccus folgte dem Rath, hinderte es wenigstens nicht, daß der heidnische Pöbel Bildsäulen in den jüdischen Gebetshäusern aufstellte, und trat auch den blutigen Verfolgungen, in denen der Haß gegen die Juden sich Luft machte, nicht entgegen.

Die Schrift über die Mission an Cajus läßt auf einmal jüdische Gesandte in Rom auftauchen, die durch einen ägyptischen Palastdiener des Kaisers auf diesen einzuwirken hoffen, aber erst nachher dahinter kamen, daß dieser gerade den Machthaber in seiner Wuth gegen ihr Volk bestärkte. Im Lauf der Erzählung spricht der Verfasser von sich in der ersten Person und sagt, daß er, der wegen seines höheren Alters und seiner Bildung als einsichtiger gelten konnte, die ungünstige Lage der Gesandtschaft wohl zu durchschauen vermochte. Die Noth der Botschaft erreicht aber den höchsten Grad, als plötzlich Einer athemlos zu ihnen stürzte und unter Weinen und Jammern meldete, daß es mit dem Tempel in Jerusalem aus sey, da Cajus den Befehl gegeben habe, daß seine Colossalstatue mit der Inschrift des Zeus ins Allerheiligste gesetzt werden solle. So wird nun der Conflict des Präfecten von Syrien, Petronius, mit den Juden Palästina's berichtet und mit den beiden Angelegenheiten werden zwei Botschaften auf die Scene gebracht und in einander gewirrt, von deren Be-

glaubigung man nichts vernimmt und die beide gegen das ausdrückliche Verbot der römischen Obrigkeit die Reise zum Cajus unternommen haben sollen, da sowohl der Präfect von Aegypten, wie der von Syrien von der Absendung einer Gesandtschaft Nichts hatten wissen wollen.

Die Schrift über die Mission an Cajus läßt den sogenannten jüdischen König Agrippa, als jene beiden Gesandtschaften eintrafen, sich noch in Rom befinden und beim Kaiser erfolglos bleibende Schritte für die Juden machen. In der Schrift gegen den Flaccus landet er aber auf der Rückkehr aus Rom nach seiner Tetrarchie in Alexandrien und die Verspottung, die er hier vom Pöbel der Stadt erfährt, ist nur die Einleitung zu dem Aufstand gegen die alexandrinischen Juden, welcher zu der Einen jener Botschaften Anlaß giebt.

Der Verfasser der letzteren Schrift giebt dem Präfecten von Aegypten, um, wie er selbst sagt, auf dieser Folie die spätere Schlechtigkeit des Mannes recht hervortreten zu lassen, alles Lob. Er war ein vertrauter Freund des Tiberius und von diesem auf sechs Jahre mit jener Präfectur betraut worden. Fünf Jahre verwaltete er sie bis zum Tode seines kaiserlichen Freundes in dem Geiste der Rechtschaffenheit, um derentwillen er dessen Vertrauen genoß, und blieb sich auch noch in seinem letzten Amtsjahr treu, bis mit Caligula nach der Krankheit im achten Monat seines ersten Regierungsjahres jene bekannte Umwandlung vorging. Flaccus war demnach in seinen Ueberlegungen und Entschlüssen gründlich, zusammenhängend und scharfsinnig, in der Ausführung prompt; mit den verwickelten Angelegenheiten Aegyptens machte er sich bald vertraut; in der Verwaltung zeigte er einen glänzenden königlichen Geist; in der Leitung der militärischen Angelegenheiten und

in der Aufrechterhaltung der Disciplin, wie in der bürgerlichen Gesetzgebung und Rechtspflege war er vorzüglich.

Nachdem ihn aber der Tod des Tiberius in tiefe Trauer versetzt hatte, ward er durch die Nachricht, daß Caligula den Enkel des verstorbenen Kaisers hatte beseitigen lassen, ganz zerschlagen. Mit Macro, dem Präfekten der Kaisergarde, dem Caligula seine Fürsprache bei Tiber mit gewaltsamem Tode vergalt, fiel seine letzte Hoffnung. Der Wütherich, der das kaiserliche Haus nicht verschonte, in Macro den Ritterstand traf, mit der Beseitigung seines Schwiegervaters Silanus den Senat kränkte, griff endlich nach der Strahlenkrone der Götter und wollte als Olympier verehrt sein. Flaccus, bis ins Innerste gebrochen, soll nun durch diese Wendungen ein Anderer geworden und durch die läppische Einflüsterung seiner heimlichen Feinde dazu verleitet sein, durch die Verfolgung der Juden die Fürsprache der Stadt Alexandrien beim Kaiser zu gewinnen, ja, der eben so läppischen Aufhetzung gegen Agrippa, der auf seiner Rückfahrt nach Judäa auf Rath Caligula's in dieser Stadt landete, um dort, für den Rest seiner Seereise geschickte Schiffer zu holen, zugänglich gewesen seyn.

Demnach hätte das letzte Jahr seiner Präfectur, der der Kaiser noch dazu erst durch einen Gewaltstreich ein Ende machte, ein sehr langes gewesen sein müssen.

Dazu kommt, daß die neueren Chronologen, welche die ägyptische Präfectur eines Flaccus in die römischen Jahrestabellen eintragen, sie nur aus dieser Schrift der philonischen Sammlung, die auch den neuesten Geschichtsschreibern des Zeitalters Jesu einen willkommnen Stoff zur romanhaften Ausschmückung der Historie bietet, entnommen haben.

Josephus kennt sie nicht, obwohl er (Archaeol. 18, 8, 1.) von der Spaltung und Unruhe in Alexandria

zwischen den dortigen Juden und Griechen spricht und sehr verständig berichtet, daß jede der beiden Factionen an Cajus Gesandte schickte, und Apion der Redner der griechischen, Philo Führer der jüdischen Gesandtschaft war.

Auch der Verfasser der zweiten Schrift über die Träume in der philonischen Sammlung (de somniis p. 1125) spricht von einem ihm und seinen Lesern bekannten, aber nicht mehr gebietenden Präfecten Aegyptens, der vergeblich auf die Sabbathsfeier Angriffe machen wollte und die hartnäckigen Verehrer des Gesetzes durch eine Ansprache zum Gehorsam zu bringen suchte. Nachdem er das Benehmen der Juden beim plötzlichen Einfall von kriegerischen Feinden, Einbruch von Wassersnoth, Zucken des Feuers, Pest, Erdbeben (Werken der Menschen oder Gottes Schickungen) geschildert hat, schließt er: „ich bin das Alles, Wirbelsturm, Krieg, Fluth, Blitz, nicht bloßer Name der Schickung und Fatum, sondern die sichtbar dastehende Macht."

Aber der Verfasser nennt diesen „Bösen" nicht.

Nun eins der Probleme, die uns in den Schriften über die Mission an Cajus und gegen Flaccus entgegentreten. Letztere berichtet, wie der Präfect es duldete, daß der alexandrinische Pöbel den König Agrippa, als er bei der reichbevölkerten Hafenstadt anlegte, bei seinem Aufzug in der Stadt und im Gymnasium verspottete. Man nahm einen nackt in den Straßen umherlaufenden Blödsinnigen, Namens Karabas, stellte ihn auf der Höhe des Gymnasiums auf, daß er Allen sichtbar war, setzte ihm eine Krone von Papyrusblättern auf, wand ihm als Herrschermantel eine Matte um und gab ihm als Scepter ein Rohr in die Hand. Nachdem man ihn als König ausgeputzt hatte, stellten sich ihm junge Leute mit Stöcken auf der Schulter als Lanzenträger zur Seite, Andre nahten sich

ihm zur Huldigung, wieder Andre gingen ihn um Rechtsspruch an oder um Rath in Staatssachen. Die Umgebung acclamirte ihm als „Maris, was bei den Syrern „Herr" heißt, denn sie wußten, daß Agrippa Syrer sei, und über einen großen Theil von Syrien herrschte."

Die Evangelien berichten auch von einem Unwürdigen, Namens Barabbas, den das Volk an die Stelle des Königs der Wahrheit berief. Bei ihnen wird zwar nicht der Unwürdige mit königlichem Schmuck bekleidet, sondern der Träger der verborgnen Königswürde mit den Insignien der weltlichen Herrschermacht znm Spotte ausgeziert, aber die Berührungen zwischen dem evangelischen Bericht und der Ausmalung in der Schrift gegen Flaccus sind so wörtlich, daß man sich der Frage, auf welcher Seite sich das Original befindet, nicht wird entziehen können.

Jedoch gehört die Erörterung dieses Problems nicht mehr in die vorliegende Schrift über Philo's Vorarbeiten zum Christenthum, sondern in die historische Uebersicht der Entstehung der Evangelien.

Ebenso ragt der Satz des Verfassers der Mission an Cajus, (p. 1008) eher werde Gott ein Mensch, ehe dieser sich (wie Caligula von sich behaupte,) in einen Gott verwandle, über die philonische Anschauung, in welcher der Logos nur der Grenznachbar von Gott und Mensch ist, und seine leiblichen Erscheinungen allein der Phantasie angehören, so weit hinaus, daß wir in jenem „eher" nur die Concession an eine spätere Zeit erblicken können.

Und nun gar die Bluttaufe, zu welcher die Juden in derselben Schrift in ihrer Ansprache an Petronius, wenn nur der Tempel unverletzt bleibe, ihre Familien und sich dem Heere darbieten oder die sie, nachdem sie sich in dem Blut der Ihrigen gebadet und gereinigt haben, an sich

selber vollziehen wollen, — sie ist eine Idee, der sich in den andern Schriften der philonischen Sammlung nichts Aehnliches an die Seite stellen läßt und die schon an die späteren blutgetränkten Gedanken der christlichen Streiter anstreift.

Doch hierüber erst in meinem Nächsten: „Seneca und Paulus", wo ich im Anfang auf Caligula, in welchem das schwellende Gottgefühl der Kaiser und ihrer Zeitgenossen sich in seiner ganzen Phantastik verkündigte, zurückkommen und im Gegensatz zum Selbstgefühl der spätern Imperatoren die überlegene Siegesgewißheit der Christen sich entwickeln lassen werde.

Berlin, Druck von W. Büxenstein.